

٢١٢

ح. ق

حاشية على تفسير الفاتحة للبيضاوي، تأليف القاز آبادي،

أحمد بن محمد - ١١٦٢ هـ. بخط أحمد بن حسين سنة ١١٧٢ هـ

٢٦ ق ٢١ س ٢١ × ١٥ سم

نسخة جيدة، خطها تعليق حسن، طبع سنة ١٢٨٦ هـ.

معجم المؤلفين ٨١: ٢ هدية العارفين ١٧٥: ١

١ - التفسير، القرآن الكريم وعلومه أ - المؤلف

ب - الناسخ ج - تاريخ النسخ د - حاشية القاز آبادي على

تفسير سورة الفاتحة للقاضي البيضاوي.

٢/١٤٥٥

١٧/٥٦



2.7
2.7

مكتبة جامعة الملك سعود "قسم الخطوط"

	الرقم:	٦٩٩٩	في ١٤٠٢ / ٤
	العنوان:	حاشية على تفسير الفاتحة للبعضاوي	
	المؤلف:	القاضي بلادي، محمد بن محمد	
	تاريخ النسخ:	١١٧٤ هـ	- - - - -
	اسم الناسخ:	محمد بن محمد	- - - - -
	عدد الأوراق:	٢٦	- - - - -
	ملاحظات:	- - - - -	

استغفر الله العظيم
 يوسف ضياء الدين عفيف عنه وعن ابويه
 الوفاء سنة ١٢٨٥



Handwritten text in Arabic script, mostly illegible due to fading. The text appears to be a continuation of the inscription or a separate entry.

Handwritten note or signature in the left margin.

بسم الله الرحمن الرحيم

Handwritten text in Arabic script, likely a list or a series of entries. The text is partially obscured by a large, faint watermark or bleed-through from the reverse side.



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي كشف ربوب العالمين يا نور الترتيل وعلو قلوب العالمين يا سر التناول
انزل على عبده كتابا بالادب فيرتبنا لكل وقين وجلس قرانا غريبا مصداقا لما بين يديه
من التورية والابحار فصول الله وسماته عليه بانواع التجسيم والتجسيم وعلى آله واصحابه
الكرام الى يوم النشوب والتكبير وبعد فيقول العبد المتعبد بالابادى من العبد المولود النعم
الهادى احمد بن محمد الفارابى احسن الله اليهما في المقاصد والمبادى لما كان تفسير
الفاتحة للعلم القاصى الذى عنتى بقائه الفصل فى الحال والماضى كما سحر الحلال فى بيانه
وتجزي الامال فى بيان ما نسخ لكل كتاب فى باب وفاسخ لكل خطاب فى جنابه لم يظفر
بمنه الاوائل والاواخر ولم يذكر بشبهه الاكابر الا صاغرا لا يطع على الخاطا الا الله
ولا يقص على الغاى الا الله وحده لا يبين ناطقه الا للناطق فى كل فنون والياحق نصير
اللائق فى كل شجون مشهور كالشمس فى وسط النهار ومنشور فى الامصار كالاطار
نوائده خارجة عن الاحصار وعوائده ناشرة عن الاستقصا شكر الله سبحانه
وجعل الجنة مثواه كبتت عليه حوائش كشاف الشكوات ووصاف المفصلات ومعال
الاشارات ومغاثم التلويحات ورياض النافرات وحياض المطامحات ومصباح
البدجى ومفتاح الهدى ومشارق الانوار ومبارق الاسرار ومقاطع الاوهام
وقواطع الاستقام ومعارك الاراء ومبارك الالهوا لرضا الرحمن الملك الخبير لارضا

لارضا ابنا الدنيا من الصغير والكبير والله هو المتبني ومنه المبتنى واليه الرجعى فى الاخرة والاول
وهذان اتمح الحكم بعون الله الكريم **قوله** سورة فاتحة الكتاب السورة امان
السورة مع حفاظ المدينة لانه كما يحيط بالمدينة ويمنع الضعفاء عن الوصول اليها ويمنع عن الصغار
الكثرة الناس كذالك السورة تحيط بالضممت من الابيات وتشتغل عليها وعلى المتأدلة
على علم تمنع الضعفاء عن الوصول اليها وتحتج عن بصائر الكثر الناس والتمنص او جرباها على
مؤنث فى جملة الابيات وليب لغه ومن السورة بمعنى منزلة ابنا لانها منزلة بعد منزلة تعلق
عن الاخرى او بمعنى الشرف وما حسن من ابنا وهو طوى اما مضافة اضافة المسمى الى الاسم
او اضافة بعض اجزاء الاسم الى البعض ففى الاصل اضافة الموصوف الى الصفة بزيادة الاول
قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وقوله عليه الصلوة والسلام كل صلوة لم تقرأ فيها
فاتحة الكتاب ففى ضراح على ضراح وحديث ابى هريرة الذى سبذكر المصنف بزيادة
فسميتها بسورة الحمد واشكره الله تعالى اذ اظان السورة فيها جزءا من اسمها والترام ذكر
السورة فى جميع سور القرآن فى المصاحف مع لزوم التجريد بقدر الامكان او منونة وفاتحة
الكتاب بدل منها او عطف بيان لها او صفة لها او خبر بعد خبر او خبر مبتدأ اخر فوجلة صفة
لما قبلها فان قلت على كل تقدير يلزم ان يكون الشئى فاتحة لنفسه لان الفاتحة جزء من الكتاب
قلت لا يلزم ذلك لان فاتحة الشئى لا يلزم ان يكون فاتحة لكل جزء منه بل شئى من اجزاله او كل
الكل قد يعبر حكم الجزء على ان فاتحة الكتاب لا يراد منه المعنى الاضافى بل المعنى العلمى ولا يلزم
ان يتبرر وجه التسمية بالنسبة الى جميع الاجزاء **قوله** وتسمى ام القرآن الظاهر عطف على قوله
فاتحة الكتاب بحسب المعنى ويجوز ان يكون معطوفا عليه بحسب اللفظ على بعض التوجيهات اعلى السورة
كذلك على تقدير كون سورة خبر المبتدأ محذوف **قوله** لانها مفتحة ومبدوءة او الظاهر
انه على التسمية الثانية ويجوز ان يكون على التسميتين لكن قوله لانها مفتحة يشترك بينهما وقوله
فكانها اصل ومنشأه مختص بالثانية فان قلت ان اريد انها مفتحة حقيقة فهو غير مسلم لانه محو

هذا ان هذا التفسير سورة زلت اول فائدية

ان اضافة لفظية

وكذا قوله اولها فتشتمل الى الان الفصحى
الكتاب ومعنى انصر المعنى الى اننا لا نأخذ بها
على فى القرآن ان كانت مفتحة وتعين على ادراكها
على اجالها مثل

بسبب بل الجزاء الاول منها وان اريد انها مفتحة مطلقا فلا يتم التقريب كبعض البسطة بل بعض
 السور الثانية مفتحة مطلقا منها ليست ام القرآن ونقول ج هذا الدليل مقصود بالبسطة
 وغير ما قلت هذا الدليل مني على ان لا يكون البسطة من القرآن وعلى ان يكون جزءا من الفاتحة المزمرة
 كونها مفتحة حقيقيا ولو باعتبار جزئها وايضا هذا ليس بدليل بل وجه للتسمية وهو لا يوجب
 التسمية على المدعى هو صحة التسمية وهو موجود في الامور المذكورة **قوله** فكما نأخذ من شأنا
 لانه كما يتوقف تحقق الفرع على تحقق الاصل كذلك يتوقف تحقق الكل على تحقق الجزء الاول من
 فال فكما يظهر بعد تحقق الاصل الفرع يظهر بعد تحقق الاصل الفرع يظهر بعد تحقق الاول البواتي
 فبريد ان هذا يتوقف على كون الفاتحة اول سورة نزولا وهو محل بحث ولو اريد بالاول
 الاول في المصاحف كما به فليكون ظهور البواتي بعد تحقق الاول اللهم الا ان يعتبر الحاشية ايضا
 يلزم ان يراد ام بعض القرآن او يراد ام القرآن يكون السور الباقية واسطة في العروض
 وكلها محل بحث فليصحح قوله لانهما مفتحة ومبدوءة لانهما ليست مفتحة ومبدوءة للسور
 الباقية كما لا يخفى **قوله** على اصول ما فيه اه الاصل هو ما معنى الامر الكلي المنطبق على جزئياته
 او بمعنى الرابع والمقصود الاصل هو على كل التقديرين انما زاد على ما وجد في بعض النسخ
 لان الفاتحة ليست مشتقة على تفاصيل ما في القرآن لان فيه قصصا وامثال لا وثباتها
 والفاتحة ليست مشتقة عليها لكنها ليست مقصودة اصلية لانهما لا دخل لهما في التشريع
 وفيه رد على الكشاف من وجهين احدهما انه ترك الاصل ولا يدعيه كما عرفت الثاني انه
 عند الشنا من معاني القرآن وهو ليس كذلك لان الشنا هو الوصف بالثاني وهو من
 الفاظ دون المعاني التعبد بالامر والنهي ايضا كذلك واما زيادة البيان على الكشف
 فليس بشئ اعلم ان مبنى هذا التوجيه على جعل مقاصد القرآن الشنا والتعبد بالامر والنهي
 والوعود والوعيد واشتمال الفاتحة عليها باعتبار جميع اجزاها ومبنى عدمه على جعل مقاصد
 القرآن الحكمة النظرية والعملية واشتمال الفاتحة عليها باعتبار جميع اجزاها كذلك مالا لاول

كون لا يخرج عن الاصل في الثاني والثالث الاول
 ولكن رادها على سبب المصاحف والجمهور المجاز

اما الاول فلان قوله الحمد لله رب الرحمن الرحيم ما كلف يوم الدين اشارة الى
 الشنا وقوله يا ايها الناجي اشارة الى التعبد وقوله اهدنا الصراط
 المستقيم اشارة الى الهدى وقوله صراط الذين انعمت عليهم اشارة الى الوعد وقوله
 غير المغضوب عليهم ولا الضالين اشارة الى الوعيد واما الثاني فلان قوله الحمد لله
 الى قوله يا ايها الناجي اشارة الى الحكمة النظرية وقوله يا ايها الناجي اشارة الى الحكمة النظرية
 وقوله اهدنا الصراط المستقيم مشترك بينهما ايضا وقوله صراط الذين الى آخر السورة تنص
 بالحكمة النظرية فن قال ان اشتمال الفاتحة على الحكمتين باعتبار بعض اجزاها فخط **قوله**
 او على جملة معانيه وجه زيادة اجمدة ما عرفت من وجه زيادة الاصل بمعنى الامر الكلي لان الجملة
 الامر الاجمالي **قوله** على مراتب السعداء الاولى ان يقال على معارج السعداء لينا سبب السعداء
 ويقال منازل الاشقياء **قوله** وسورة الكثر والواثية والكافية اضافة السورة الى
 الكثر من قبيل اضافة المنجى الى المشبه به او المسمى الى الاسم فالكثر هي الفاتحة او من قبيل
 اضافة الجزء الى الكل او السبب الى السبب ولو باجتهاد فالكثر هو القرآن او ما شتم عليه
 واضافتها الى الواثية والكافية من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة او المسمى الى الاسم فها
 الفاتحة او من قبيل اضافة الجزء الى الكل او السبب الى السبب لانهما القرآن او ما شتم
 عليه **قوله** لذلك لا يشتمل بشقيه ويؤيد الفصل والافراد او لجمع ما ذكر من الوجوه
 فقد زاد بنا على التوجيه الاول على الكشاف في التسمية الاولى ما ذكره اول من قول لانهما
 مفتحة واخر من قوله او على جملة معانيه وفي الثانية ما ذكره اخر من قوله او على جملة اه
 وقد زاد بنا على التوجيه الثاني في التسميتين ما ذكره اول اخر من القولين المذكورين
 هكذا ينبغي ان يفهم الكلام **قوله** وتعليم المسئلة اي تعليم كيفية السؤال من الله تعالى حيث
 اشير فيه الى ان ينبغي للسائل ان يترك بالتسمية اولا ويحمد بما هو جهة ثانيا ويحضر عبادة
 واستعانة وسؤال فيه فكما ويسئل على القطع ويشرك غيره في السؤال ويسئل الامر الذي

في الثاني والثالث الاول
 كون لا يخرج عن الاصل في الثاني والثالث الاول
 ولكن رادها على سبب المصاحف والجمهور المجاز

حيث ذكر الكشاف في قوله الحمد لله رب الرحمن الرحيم
 في القرآن

ويختص في السؤال ويسئل ما يعطى الصلوات **قوله** والصلوة لوجوب قرأتها واستحبابها
 المراد بالوجوب الفرضية عند الشافعي وبالأستحباب ما يقابل الفرضية عند أبي حنيفة والمراد بالوجوب
 الفرضية في جميع الركعات وفي جميع الصلوات عند الشافعي والوجوب في جميع الركعات
 في النوافل وفي الركعتين في المفرائض بالاستحباب والاستحباب فيها عند أبي حنيفة
 في الأشهر هكذا حقق المصنف ودع القيل وقال **قوله** لأنها سبع آيات بالاتفاق
 أراد اتفاق الأكثر ومثل الاتفاق ولم يفتقر بالحق لفتة فلا يرد ما نقل عن الحسن البصري
 أنها ثمانية آيات وعن الحسن الجعفي أنها ست آيات وأما تضعيف الأمام الأول والآخر
 الشافعي فلا يدع الإشكال إلا أن يقول بأحد ما ذكرنا فقل **قوله** وتنتهي في الصلوة أي تكرار
 السورة فيها فيجوز المثاني باعتبار الصلوات والأجزاء أو للتعظيم والتسمية بوصف نفسها
 أو تكرارها فيها فافهم هذا والتسمية بوصف أجزائها ثم إن أراد بصيغة المضارع الماضية
 حكاه الحال الماضية أو أراد عموم الجاز أو أراد المعنيين معا على مذهبه وذلك لقوله أو
 أو النزال لأنه في الماضي فقط وأما قولهم عطفها تيمنا وما يفتحت ما ذكرنا أيضا **قوله** لقوله
 ولقد أتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم على القول وقدرنا أنها مكية لتكرار النزال
 وهو لا يتوقف على كون أطلاق المثاني عليه في هذا القول لتكرار النزول بل لا يستلزم أيضاً
 حتى يرد أن إطلاق المثاني عليه ليس لتكرار النزول، فحين لا يطلق لم يكرر النزول لأن
 في المكية وهذا القول مكي كما عرفت به وأما ما قيل إن الإطلاق لتكرار النزول باعتبار
 ما نزل في كل ركعة من غير ضرورة غير مسلم في نفسه في مقام الاستدلال نعم نتيجة عليه
 أنه يجوز أن يكون المراد سبع من المثاني وهو القرآن والسور الطوال وغير ذلك كما فسره
 بذلك في موضع أيضاً يجوز أن يكون الماضي بمعنى المضارع كيف وقد عطف عليه القرآن
 وجميعه لم يثبت بكونه فاعرف ذلك **قوله** هي من الفاخية حذف قول الكشف ومن كل سورة
 لأن الدلائل المذكورة لا تنبئ ولأن الكلام ههنا وقع في التسمية المخصوصة وهي ليست جزءاً

جزء من كل سورة والتعريف خلاف الظاهر لأن التسمية ليست جزءاً من سورة البراءة بالاتفاق
 وتخصيص كل سورة خلاف الظاهر أيضاً **قوله** ولم ينص أبو جرحه الله فيه بشيء فإن قيل
 أبو جرحه كونه في قوله وفيها وما قلنا المراد أكثر **قوله** فظن أنها ليست من السورة عند
 الظاهر عطفها بمعناها وبمعنى الواو والمراد إذا عرفت عدم النص فاعلم أنه ظن أنه
 والمراد أن عدم كونها من السورة عند كما قال صاحب الكشاف أنه مذهب أبي جرحه
 تابعه غير مسلم كيف وهو لم ينص فيه بشيء فلا يرد أن عدم النص لا يستلزم الظن المذكور
 وأما ما قيل إن نفي النص يفيد وقوع ما ليس بنص فيفيد الظن خبره عليه أنه إن أريد وقوع
 ما ليس بنص مطلقاً سواء كان في كونها من السورة أم لا فهو لو سلم فلا يفيد الظن في عدم
 كونها من السورة فهو ليس مسلم لأن عدم النص كونها من السورة وجوداً أو عدماً والظاهر
 لا يستلزم الخاص على أنه لو سلم فلا يستلزم الظن المذكور أيضاً سواء كان النص بالمعنى اللغوي
 وهو التصريح أو بالمعنى الاصطلاحي الأصولي وهو ما يقابل الظاهر والفسر والمحكم لجواز افتاده
 ما ليس بصريح القطع ولجواز وقوع المفسر أو المحكم فيه فيفيد القطع أيضاً وكذا ما قيل أن ظن
 اسم رفع خبر عن أن واجب التقدير والغرض منه تزييف هذه النسبة والاشارة إلى أن
 بعض الظن ثم يرد عليه الإشكال المذكور بعينه على أن هذا التوجيه يمكن إذا كان ظن
 فعلاً أيضاً فلا وجه لتخصيص **قوله** وسئل محمد بن الحسن عنهما فقال ما بين الاثنين كلام
 الله تعالى الظاهر مرادها كلام الله تعالى وليست جزءاً من السورة فيكون قولنا ثمانية
 مقابلاً للقولين المذكورين لأن مراد المخالفين عدم كونها من القرآن أصلاً كما يدل على
 سياق كلام المصنف كما ستقف عليه ويمكن أن يكون ردوا على الكشف في قوله ومن
 تابعه تدبروا القول بأن الغرض منه هو الإشارة إلى أن ما اشتهر من مذهب أبي جرحه
 من أنها ليست من القرآن ليس بمحمول على شيء لأنه إنما يصح إذا كان مراد محمد بن الحسن نقل
 مذهب أبي حنيفة ولم يكن مذهبه له مخالفاً لأبي جرحه وليس في كلامه ما يشوب ذلك أصلاً كما لا يخفى

قال أبو جرحه في قوله
 في قوله
 في قوله
 في قوله

قوله ومن اجل اختلافه اي لما سبق من الحديثين اختلف الفريق الاول ويمكن توحيها بان المراد من الحديث الاول اية بسم الله الرحمن الرحيم او المراد الالية او نقول لا يلزم ان يكون اول الشئ من جنس ذلك الشئ في الاسم والرسم او بان المراد من الحديث الثاني عدل كل واحد من اسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين آية او المراد من الالية جنس الالية الالية واحدة او المراد كونها كآية واحدة لشدة اتصالها على انه يجوز ان يكون الالية الواحدة مركبة من آيتين فيكون الكل والجزء مشتركين في الاسم والرسم **قوله** والجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله تعالى هذا معطوف على حديث كثيرة ومعاينة دعوى الخصم لا ثبات مدعاه لان مراد المخالفين ان لا يكون بسم الله من القرآن أصلاً والمثبت لمعاده هو الدليل الاول فان دفع ما قيل ان الجماع والوفاق المذكورين لا يثبتان دعوى انه جزء من الفاتحة وهما بحث وموانة لا ينقدرا لاجتماع مع مخالفة الفريق الثاني واردة اتفاق الاكثرين لا يفيد لانه مع كونه غير رسم في نفسه لا يقوم حجة وايضا هذا الدليل منقوض باثبات اسماء السور وعدداياتها وكونها مكية او مدنية في المصاحف لا ان يراد بالمصاحف المصاحف العثمانية ويدعي انها ليست بكتوبة فيها او يراد بما بين الدفتين ما لم يجمع على عدم كونها من القرآن وما ذكر ليس كذلك اعلم ان قول المصنف لاجتماع على ان ما بين الدفتين كلام الله تعالى والوفاق على اثباتهما في المصاحف قياس من الشكل الاول فهو قوله والاجماع على ما بين الدفتين كلام الله اشارة الى كبر افعاله مع دليلها وقوله مع المبالغة في تجريد القرآن استدرك الا ان يقال ان هذا القول اشارة الى قياس اخر من الشكل الثاني مثبت كون التسمية كلام الله تعالى ايضاً وقوله والوفاق ضمني هذا القياس ايضاً وهذا القول كبراه لان تقديره ان ما ليس من القرآن ليس مثبت في المصاحف وقوله حتى لم يكتب ما بين ثابته هذه الكبرى فيقول هكذا ان التسمية مثبتة في المصاحف بالاتفاق وكل ما ليس من القرآن ليس مثبت فيها بالاتفاق

وقد تكلف بعضهم في جعل ثابته في الدعوى ايضاً
بنوع الطبع التام

واجب في ايضا ان اثبات ملك الامور
يكون اخر ولا يخفى في نفسه

بالاتفاق يستج ان التسمية ليست ما ليس من القرآن فيستلزم قولنا ان التسمية من القرآن لان السالبة السالبة المحمول تستلزم الموجبة المحصلة المحمول ويقال ان هذا القول اشارة الى دليل كلية الكبرى يعني ان مراد اهل الاجماع جميع ما بين الدفتين لانهم بالغوا في تجريد المصاحف عما ليس من القرآن فلو لا ذلك مرادهم لما بالغوا ثم ان هذا الاستدراك لا يرد على صاحب الكتاب لانه ترك قوله والاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله وذكر باقيه والاستدراك انما نشأ منه مراده هو القياس الثاني **قوله** تقديره بسم الله اقرا فان قلت قول الفارسي بسم الله اقرا يقتضي ان يذكر اسم الله عين القراءة وكثيرا ما لم يذكره حين القراءة فكيف يصدق هذا القول قلت بهذا القول مجرد التبرك وليس المقصود منه الاخبار بانه يقرأ بسم الله تعالى على هذا الشكل ولو سلم فاقرا اما الحال او للاستقبال فان كان الاول فقد ذكر اسم الله تعالى في قوله بسم الله سواء كانت الباء للاستعانة او للمصاحبة لان المراد الحال الثابت وهو في زمان واسع وان كان الثاني فان كانت للاستعانة فلا يقتضي ذلك لان السبب يجوز ان يتقدم على السبب زمانا وان كانت للمصاحبة فيمكن في المصاحبة ان يكونا في زمان واحد فامتلأ احدهما بالآخر **قوله** وكذا لك يضم كل فاعل ويجعل التسمية مبداء له اي يضم او يناسب ان يضم فلا اشكال فتأمل **قوله** ما يجعل التسمية مبداء له اي دال ما يجعل التسمية مبداء له او ما يجعل التسمية مبداء له لوله ويمكن الاستدراك بالمجاز في نسبة **قوله** وذلك اولى من ان يضم ابداء ويمكن ان يقال ضم ابداء اولى من ذلك لعمومه واطراده ولوجود الامثال فيه لفظا لقوله عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر واما قوله لعدم ما يطابقه وما يدل عليه في ان المراد ابداء بالافعال المخصوصة لا مطلق ابداء فيكون ما يجعل التسمية مبداء له مطابقا لابداء وقرينة تدل عليه واما تعليل قوله لعدم ما يطابقه بانه لا يوجد تعلق اسم الله

مما يجوز ان يكون كبريا لقياس من الشكل الاول هكذا
اقرا فان قلت قول الفارسي بسم الله اقرا يقتضي
ان يذكر اسم الله عين القراءة وكثيرا ما لم يذكره
حين القراءة فكيف يصدق هذا القول قلت بهذا
القول مجرد التبرك وليس المقصود منه الاخبار
بانه يقرأ بسم الله تعالى على هذا الشكل ولو سلم
فاقرا اما الحال او للاستقبال فان كان الاول
فقد ذكر اسم الله تعالى في قوله بسم الله سواء
كانت الباء للاستعانة او للمصاحبة لان المراد
الحال الثابت وهو في زمان واسع وان كان الثاني
فان كانت للاستعانة فلا يقتضي ذلك لان السبب
يجوز ان يتقدم على السبب زمانا وان كانت
للمصاحبة فيمكن في المصاحبة ان يكونا في زمان
واحد فامتلأ احدهما بالآخر **قوله** وكذا لك
يضم كل فاعل ويجعل التسمية مبداء له اي يضم
او يناسب ان يضم فلا اشكال فتأمل **قوله** ما
يجعل التسمية مبداء له اي دال ما يجعل التسمية
مبداء له او ما يجعل التسمية مبداء له لوله
ويمكن الاستدراك بالمجاز في نسبة **قوله** ذلك
اولى من ان يضم ابداء ويمكن ان يقال ضم ابداء
اولى من ذلك لعمومه واطراده ولوجود الامثال
فيه لفظا لقوله عليه السلام كل امر ذي بال لم
يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر واما قوله لعدم
ما يطابقه وما يدل عليه في ان المراد ابداء
بالافعال المخصوصة لا مطلق ابداء فيكون ما
يجعل التسمية مبداء له مطابقا لابداء وقرينة
تدل عليه واما تعليل قوله لعدم ما يطابقه
بانه لا يوجد تعلق اسم الله

بالابتداء، ويجوز تعلقه بالقراءة فيرد عليه انه ان اراد انه لا يوجد اصل فهو لا يمنع لان الاستقراء لا يشكل بل قد وجد تعلق اسم الله بالابتداء في الحديث المذكور وفي كلام بعض المصنفين وان اراد انه لا يوجد في القرآن فهو لا يفيد لان الكلام في الضار كل فعل يجعل التسمية مبداء له وتخصيص المدحوى تقصير وكذا قوله تعليل قوله وما يدل عليه بانه لا قرينة الا المقارنة بالفعل وهذه داعية الى تقدير الفعل لا تقدير الابداء اذ ورد عليه ان ههنا مقارنة بابتداء الفعل ايضا فيجوز ان يكون قرينة على تقدير الابداء **قوله** او ابتداء في الزيادة الاضمار في الزيادة الخذف باعتبار ظروف او الكلمات الحقيقية والكلمات مطلقا على مذهب الكاكي دون الخطيبين مع ما من عدم ما يطابقه وما يدل عليه فلا يرد ما قيل الا ان علما لم يجعلوا اعتبار الفعل العام من قبيل الخذف حتى جعلوا قول الشافعي كالميل الذي هو مدرك من قبيل المساواة دون اليجاز فتأمل جدا **قوله** كما في بسم الله خبرها لم يجعل هذا القول وليلا كما فعل صاحب الكتاب بن جعل مثالا كما ياك نعب لان في تعلقه احتمالات ذكرها المصنف تفسيره واحدا ان يكون ظرفا غير مستقرا متعلقا بالموخر هو المجزى والمرسي ومع قيام تلك الاحتمالات الباقية لا يكون وليس على ان يجوز احتلاف الحالين باختلاف المتقالين واما المثال فلا يفرض تلك الاحتمالات بل يكفي في خبر الفرض **قوله** لانه اهم لزيادة شدة وظهور الرد على شركين في ابتداءهم باسماء اصنامهم بالاعتقاد منه ويجوز ان يكون الاسماء الثلاثة الآتية تفسير او تعليل لرفع الحاجة الى ما ذكرناه في اصل التعليل **قوله** وادل على الاختصاص وادخل في التعظيم وادخل في الوجود بمعنى اصل الفعل فلا يقتضي وجوده في التأخير او بمعنى في يقتضي ذلك تقديره وتحقيقا والاول ظاهرا والثاني خفيا في التأخير يدل على الاختصاص باعتبار مفهوم المخالفة وهو مذهب المص ولان الاستعانة والبركة باسم شيء ولو موخر لا يخرج عن التعظيم له واما وجود الموافقة للوجود فيه فتعذر ان شاء الله تعالى **قوله** وادخل في الوجود

في اليجاز والاطناب والساوت

بعض تلك الاحتمالات على بعض شكل مع انه ليس بسفيه
وساوت في الكلام الكشاف وقد صح التقارن
ههنا بما يزيد ذلك فارجو ان يحسن

لوجودي لوجود الاسم والقراءة في نفس الامر فان اسمه تعالى مقدم على القراءة طبعا فلو قدم عليها في الذكر لوافق الوضع الطبع وانت خبير بان وجوده في نفس الامر هو وجوده في الذكر فكيف تصور موافقة الوضع الطبع اللهم الا ان يراد ان اسمه تعالى مقدم على وجود القراءة في نفس الامر فلو قدم على وجوده في الذكر لوافق الوضع الطبع ولا شك ان لها وجودين او لا حظ التعدد الاعتباري فاعرفه فان قلت ان اراد ان اسمه تعالى مقدم على مفهوم القراءة طبعا فهو غير مسلم والسند ظاهرا وان اراد انه مقدم على افرادها فهو مسلم لكن التقريب غير تام لان المدعى تقديم اسم الله على مفهومها قلت لما كان المفهوم عين الافراد ههنا لانها خاصة كان تقديمه عليها تقديمه عليه ويقدمه عليه تقديمه عليها او نقول لما كان المفهوم موجودا في ضمن الافراد والافراد مندرجة تحتها كان تقديمه عليها كتحقيقه عليه وتقديمه عليها فائتأمل **قوله** كيف وقد جعل الله لهما اي لقراءة ما عداها وهو ما باقى اجزاء السورة او السورة تمامها اذ لا يلزم من كون التسمية آية لهما ان يكون آية لكل جزء منها اذ حكم الكل قد يغاير حكم الجزء فلا يلزم كون التسمية آية لنفسها عند من يجعل التسمية جزءا من السورة وكذا حال المصاحبة فلا يلزم كونها مصاحبة لنفسها عنده واما قبل من ان الآلة ليس لفظ اسم الله بل ما يصدق عليه مفهوم اسم الله اذ المستعان به هو الذات كما انضج عنه قوله تعالى واياك نستعين فمردود لانه يقتضي ان يلفظ القارى باسم من اسماء الله تعالى حين القراءة سوى بسم الله الرحمن الرحيم والابوة والامتنال بل لا يفيد اصل ولم يقل به احد وايضا الذات هو المستعان منه لا المستعان به والمستعان به هو الاسم وايضا هذا الدليل يقتضي ان يكون الآلة هو الذات والمدعى ان الآلة ما صدق عليه مفهوم اسم الله وهو اسم من اسماء الله تعالى لا ذاته فلا تقرب بحسب الظاهر واما قوله كما انضج عنه واياك نستعين فليس سبيبه اذ ليس هناك ما يدل على ان الذات مستعان به بل الظاهر ان الذات هو مستعان منه استعان به

ومن هذا الجواب استغناء الموعود

ان شاء الله ان اشكال شكركم بنو النورين
الانفص الاول كما نوهم

وان اوهام ذلك عبارة المص هنا لك ولعل لفظا شاملا لا يقال اراد من المستعان
 بالمستعان منه لانا نقول في جمل التفسيرين وجهين لان المدعى كون اللفظ مستعانا
 وليس يدل على كون الذات مستعانة **قوله** وقد جعل الله لها من حيث ان الفعل لا يتم
 ولا يعتد به شرعا اي لا يكمل ولا يعتد به كمال الاعتدال من حيث اصل الفعل والاس
 حيث اعتداده فخل او عرفا ولا من حيث اعتداده في الجملة شرعا كما يفصح عنه قوله
 عليه السلام فهو ابرهه هذا القيد احتراز عن الخيالات المذكورة لا دفع ما ورد ان الية
 تقتضي الاندال فبنا في التعظيم والاجلال كما نؤمن لانه لا يدفعه لان كونه مدار الاعتدال
 شرعا بل مدار الصحة لا يوجب التعظيم كخروج عن الصلوة بفعل المصل عند الجففة ومن جعلته
 الحدت عمدا وهو ليس بمعظم شرعا **قوله** وقيل الباء للمصاحبة والمعنى تبركا باسم الله اقرا
 عطف على قوله كيف وقد جعل الله لها بحسب المعنى الذي يفهم منه ان الباء للاستعانة وانما مرصده
 لان المصاحبة تقتضي كون اسم الله وقت القراءة بخلاف الاستعانة كما اشرنا اليه وان كان معنا
 في ذلك هناك وايضا قوله تبركا باسم الله تبركا كون الظرف مستقرا والظرف غير مستقر وقد عرفت
 هذا القائل وايضا الاولى ان يقال مصاحبا باسم الله اقرا كما لا يخفى وقال صاحب الكشاف
 بهذا الوجه اعرب اي اوضح وايسر وحسن اي وفق لمقتضى المقام ووجه السيد قدس سره
 الاول بان المصاحبة والملازمة اكثر في الاستعمال من باب الاستعانة والثاني بان التبرك
 باسم الله تعالى ادب معه وتعظيم له بخلاف جعله آية فانها مبتدلة وغير مقصودة بذاتها وبنا
 ابتداء المشركين باسم الله تعالى على وجه التبرك بهما فينبغي ان يرد عليهم في ذلك وبان
 بابه المصاحبة ادل على ملازمة جميع اجزاء الفعل لا سيما تعالى وبان التبرك باسم الله معني
 ظاهر يفهمه كل احد من جدي به والتاويل المذكور في كونه آية لا يهتدي اليه الا بنظر دقيق وبان
 كون اسم الله تعالى للفعل ليس للاعتبار انه ينوسل اليه ببركة فقد يرجع بالآخرة الى معنى التبرك
 وفيه نظر اما في الاول فلانه لا يثبت له ودونه فخط القناد واما في الثاني فلان التبرك

ان قال الباء تعلقت بخلاف تقديره باسم الله
 اقرا والظاهر تعلق اللفظي بالاسم

التبرك في المصاحبة ليس مدلول اللفظ بل مفهوم من جمل الكلام وقرينة المقام وهذا القدر
 موجود في الاستعانة كيف وقد صرح بان مدار الاستعانة هو التبرك وايضا التبرك
 ليس الا يكون وسيلة الى الفعل فلا يكون مقصودا بذاته وايضا ليس كل آية مبتدلة اذ
 قد يكون الشيء آية في الظاهر مقصودا في الحقيقة واما في الثالث فلان كون ابتداء المشركين
 باسم الله تعالى على وجه التبرك شبهة باول النزاع وايضا قد عرفت ان التبرك مشترك بينهما في
 واما في الرابع فلانه لا فرق بينهما في الدلالة على ملازمة جميع اجزاء الفعل لا سيما ابتداء التبرك
 ادل على ذلك لانه موقوف عليه للفعل والشيء لا يحصل بدون الموقوف عليه بخلاف
 التبرك به بل توقف عليه واما في الخامس فلانه ان اراد ان التبرك باسم الله بدون ان
 يكون وسيلة الى التبرك به معني ظاهر مفهوم وان اراد ذلك مع كونه وسيلة اليه فهو
 مسلم لكنه لا يجدي نفعا على انه مجرد وظهور المعنى لا يقتضي حسنا لانه ان يكون المعنى
 المرفق اعتبارات لطيفة مناسبة للمقام واما في السادس فلان رجوع احدهما
 الى الاخر لا ينافي استقلاله اذ لا نزاع لاحد في كونها معينين ويقتضي حسن الرجوع دون الرجوع
 لان الاول يستلزم الثاني دون العكس **قوله** لعلوا كيف تبرك باسمه وكذا على غيره وسئل
 من فضل هذا لا يدل على اختيار كون الباء للاستعانة والاولى كيف يستعان باسمه بل
 الاولى ان يقال لعلوا الاستعانة باسمه والحمد على نعمه والسؤال من فضل وكيفيتها
 لانه كما يعلم منه كيفيتها يعلم منه اصولها ولم يسبق العلم بها لانها اول سورة نزلت
 فيها ثم قوله على نعمه يشير الى ان الحمد عرفي والظن كونه لغويا لان قوله تعالى رب العالمين الى
 قوله وايك نستعين وان دل على النعم لكن لا يدل على كونها محمدا عليها كما لا يخفى وايضا
 هذا ينافي في نجس الظن ما سيما في من تعريف الحمد بقوله هو الشان على تيسر الاختيار في من نعمة
 او غير **قوله** لاختصاصها بلزوم الحرفية والجراي لا مبالاة بالبا عن جميع ما عداها من الحروف
 المفردة سوى لام الاضافة الداخلة على المظهر كجوز الحرفية والجراي لا يكمل منها لانها

قوله لا قال السيد ههنا ان المعنى كيف تبرك
 بالاسم على وجه التبرك به وليس المقصود به على نعمته
 وانما الظاهر الكشاف ولم يقيد بكونه على نعمته
 وانما قال السيد عباس رضي الله عنهما بان التبرك
 في التوسعين الى الوجهين كما وجهها في بعض
 النسخة **قوله** لا يوجب بانها في حكم الاسم
 بشكل تمام الامر ويجاب بانها في حكم الاسم
 الجارة فثبت انجزم بالجر تدوير

بشا ركنها في الاول والواو والفاء والسين وعمره الاستفهام والذاء وبشارتها في الثاني
 كانت التشبيه وانما قلنا سوى لام الاضافة الماخذه على المظهر لانها تشارك الباء في الهمزة
 مع كون كسرهما من المدعي وانما اقصى الامران كسرهما لانها لما امتازت عن اخواتها بالاحتكاك
 ان توضع له علامة وهي الكسرة لان فيهما رعاية للحقين بقدر الامكان ولانها تناسب
 عليها بحركات الضمة واما السكون فتعذر مع عدم مناسبة لعلها تبقى ان لام
 الاضافة الماخذه على المضمر تشاركها في المربيع مع انها مفتوحة فقل **قوله** لان دأبهم
 ان يشتدوا بالتحرك ويقفوا على الساكن فيه لانه لا يلزم من هذا الدليل ادخال همزة
 الوصل بل الهم من ذلك يجوز ان يدخل عليها غير همزة الوصل بل الهمزة او يحركوا وانما
 عند الابتداء لان يقال ان هذا القول جواب لسؤال مقدر كانه قيل لم يشتدوا بالاول
 الساكن فاجاب بقوله لان دأبهم اء واما قوله ويقفوا على الساكن فاستلزامي علم
 ان المعنى ترك قول الكشاف لئلا يقع ابتداء بات ساكن لان قوله لان من دأبهم وهم ان شئت
 اصل الدعوى ابتداء ولان هذا القول قياس استثنائي احكنا لفظها بمبتدئين بهالزم
 الابتداء بات ساكن والتالي باطل وقوله اذا كان من دأبهم اء دليل بطلان الثاني وهو
 لا يصح لانه لا يرد من البطلان اما الاستحالة وهو لا يستلزمها كما لا يخفى واما عدم الوقوع
 فيكون الاستدلال المذكور قريبا الى المصادرة فمع انه ليس باوضح من المدعي وترك قوله
 ايضا سلامة لغتهم من كل كلمة وبشاعة لانه اما من قيل فخر في الحرب الجبين فيلزم
 المصادرة على المط لانه جملة للكلمة وبشاعة الابتداء بات ساكن وقد استدلالا على
 عدم الابتداء بالساكن بالابتداء بالمتحرك واما من قيل فخرت زيدا للتأنيب ولا يخفى
 ان السكت من كل كلمة وبشاعة والوضع على غاية من الاحكام والرصانة ولا يترتب
 على الابتداء بالمتحرك والوقف على الساكن ويكفي اصل كلام الكشاف في كلفات لا يخفى
 على من تأمل لكن لا يضر غرض المصداق لانه يحذف ورود السؤال ظاهرا **قوله** وبشاعة اي

قد وجدنا في القاموس
 ان شئت الزيادة مطلقا

اي يكون الاسم محذوفا بغير وجه ان الهمزة والياء في هذه الكلمات منقبة عن الواو
 التي في اواخرها لو قوعها في الطرف بعد الالف او الكسرة والجمع والتضخيم والتأنيث
 مثلا تدل على ان اصله وقوله واسمي جميع اسماء حصل كتابة الياء فيه مع ان الالف
 في باب فاضل ان لا يكتب الياء ضرورة دلالة على المط والفرق بين الجمعين قال
 في القاموس وجمع الجمع واسمي ثم انه اعلى وزن ساجد او مصباح وما ذكر
 في القاموس من مرجع الثاني في نقد ضبط وقوله وسمي ما تصغيرا وتغيبا بفتح الفاء وكذا الجين
 او دخل ما من معلوم او مجهول من الثاني او من التفعيل وكذا قوله وسميت فعل ماض
 معلوم او مجهول متكلم او مخاطب مذكرا او مؤنثا من الثاني او من التفعيل او غائبة
 مجهول منه ولكن ان تحلها على الكل تكثر التشبه وتايد الاطراد وهما بحث وهو انه
 ان اراد ان جميع العرب يصره هكذا فهو غير مسلم ولو سلم فان اراد ان جميعه يصره
 هكذا فخطأ فهو غير مسلم وان اراد انه يصره هكذا مطلقا فهو لا يفيد وان اراد ان بعض
 يصره هكذا فهو لا يفيد ايضا ودعوى ان من يصره هكذا فهو لا يفيد ليس بشيء فخر سموة
قوله ونجى سمي كمدى لغته فيه وكذا جى سمي كمدى لغته فيه قال في القاموس واسم شني
 واسمه وسمه وسماء وشنان علامة واللفظ الموضوع على الجهر والعرض للتسمية **قوله**
 والقلب بعيد غير مطرد كانه قيل لانهم نهاده التعريفات المذكورة له جواز القلب
 فيها فاجاب بانه بعيد غير مطرد وانت خبير بانه نوسم عدم الاطراد فهو كل على السند
 فلا يجدي لفظا وقيل مراده انه لو كان اصل اسم وسماء كما يقول الكوفيون يلزم القلب
 في جميع تصاريه كونه واحدة في كلامهم ولا يخفى عليك ان هذا المعاضة على دعوى الكوفيين
 وهي لم تذكر فمع ان كلتا المقدمتين ممنوعتان ايضا **قوله** واشتقاقه من السموه على
 وزن دخول في الاصل لاعلى وزن جنى او قل كما توهم بربك الذي جعل المصداق
 اصل الاسم في قوله من الاسماء التي اء كما قال صاحب الكشاف واصل سموه اشتقاقه

في بعض نسخ القاموس
 ان شئت الزيادة مطلقا
 في القاموس

في جميع تصاريه الاسم والطراد والقلب غير مطرد
 ان جعل شيئا للشيء
 الفصل في بيان اشتقاق قوله كما يقول الكوفيون

من السمو وجعل المشتق من سمة واصل وسماع على مذهب الكوفيين **قوله** ومن السمة عند
الكوفيين أي شقاق من السمو عند البصريين واصل سمو عندهم كما عرفت واشتقاقه
من السمة عند الكوفيين واصل وسم عندهم **قوله** والاسم قبل المراد بالاسم لفظ الاسم
المضاف إلى شئ كلفظ الاسم المضاف إلى الله تعالى ورد بأنه لا يصح قول المص
ويختلف باختلاف الهم والاعصار ويتعد تارة ويحد أخرى وليس لفظ الاسم
كذلك بل ما صدق عليه مفهوم الاسم من الالفاظ الدالة على المسميات وجوابه أنه لما ورد
ذا الريد بلفظ الاسم لفظ الاسم فقط واما اذا ريد مطلق للفظ كما يفصح عنه عبارة
الفاعل حيث قال اذا ريد بلفظ الاسم المضاف إلى شئ اللفظ فلا لان الحكم قوله
لان الاسم يتألفه على مطلق اللفظ لا على لفظ الاسم فقط نعم يصح كلام المص
ايضا اذا ريد بالاسم المراد فيه لفظ الاسم مطلقا او ما صدق عليه مفهومه او من جعلها
لفظ الاسم وبهذا الاعتبار قوله وقوله تعالى اسم ربك المراد به اللفظ لا كما يجب
اعلم ان الغرض من هذا القول اما محاذية بين المنازعين في ان الاسم هل هو عين المسمى
ام لا او كل ذلك النزاع على اللفظي وكلاهما ليس بشئ لان النزاع في ان الاسم اذا اطلق
هل يرد به المسمى نحو زيد كاتب او نفس اللفظ نحو زيد مكتوب كما قال صاحب المقاصد
او في ان مدلول الاسم هل هو الذات من حيث هي من غير اعتبار امر عارض له صادقا
عليه ام الذات بذلك الاعتبار والمراد باسم مدلوله كما قال صاحب المواقف فاطلاق
القول بأنه ان اراد بالذات فهو المسمى ليس على ما ينبغي فظهر ان ما ذكره لا يقطع النزاع
ولا يجعل النزاع لفظيا **قوله** لانه يتألف من اصوات مقطعة غير قارة اه هذه اقسام
ثلاثة من اشكال الثاني الاول ان الاسم يتألف من اصوات مقطعة غير قارة للمسمى
يتألف من تلك الاصوات حتى ان الاسم ليس بمسمى فالتوقف فيه بان المسمى لفظ القران
والفصيحة والشعر ونحو ذلك يتألف من الاصوات كذلك يدعى بان الحكم مبني على

على كون تلك الالفاظ بازا معصومات كلية صادقة على الالفاظ لا بازا الالفاظ كما
شرح بالفتاوى في التلويح وشرح المقاصد و اشار اليه الدواني في حاشية التهذيب
او بان المراد عدم تألف المسمى من اصوات تألف منها الاسم لا مطلقا نعم يرد على حفظ جعل
علم النفس نحو زيد اسم وضرب فعل وقد حرف او تخصيص الاسم باسم الله تعالى ان الكلام
وقع فيه ولا يدعى بان قوله والمسمى لا يكون كذلك رفع الایجاب الكلي لانه ان جعل كبرى لا يوجد
كلمة الكبرى وان جعل صغرى ينتج سالبية جزئية هي قولنا بعض المسمى ليس باسم وهو ليس بطر و لا يحكم
الى المطلق لان السالبة الجزئية لا تحل محل المستوي في المطلقات الثاني ان الاسم يختلف باختلاف
الهم والاعصار والمسمى ليس يختلف باختلافهما ينتج كالاول فان توقف فيه بان يختلف اسم
كل شئ باختلافهما غير مسلم يدعى بان الصغرى ايجاب جزئي لكن القياس ينتج سالبية
جزئية والنظر ان المطلوب سالبية كلية او يدعى بالتخصيص المذكور الثالث ان الاسم متعدي تارة
ومتحد أخرى والمسمى ليس كذلك ينتج كذلك فان توقف فيه ايضا بان تعدد اسم كل شئ
تارة واتحاده أخرى ليس مسلم يدعى بان الصغرى ايجاب جزئي ايضا لكن يرد عليه الايراد
المذكور او يدعى بالتخصيص المذكور فظهر ان قوله والمسمى لا يكون كذلك مشترك بين الاقسام
الثلاثة وكبرى لها فاعل فيه **قوله** ويتعد تارة أي عند قوم او في عصر ونحوه أخرى أي عند قوم
أخر او في عصر آخر وقيل معناه يتعدد اسم شئ واحد ويتحد اسم اشياء كثيرة كما للفظ المزدني
والمشرك **قوله** لان التبرك والاستعانة بذكر اسمه لانه الذي يأتي به الفاعل دون ذاته المنزهة
عن ان يأتي به احد فنه بذكر الاسم على ذلك كما قيل وفيه نظر لانه ان اراد ان احد لا يأتي
بذكره اصل فهو ممنوع لجواز ان يأتي به غيره وان اراد انه لا يأتي به حقيقة فهو مسلم لكنه لا يجدي
فعلا لجواز حصولها باتيان ذاته جازا على انه يجوز ان يحصل بذاته بدون اتيانه ولا تم
توقف حصولها بشئ على اتيان ذلك الشئ ثم قيل انما زاد لفظ الاسم لانه اراد التبرك
او الاستعانة بجميع الاسماء ولا يخص بالاسماء المذكورة ههنا لمزيد اهتمام بها وذلك لاجل

اللفظ الاسمي انتهى وفيه نظر ايضا لانه يحصل بلفظ الله لانه اسم لذات مستخرج من صفاته
 والاسماء مأخوذة من الصفات ايضا وتفضل المتأخرون اللفظ من غير قائل **قوله**
 اوله فرق بين البين وبين هذا انما يتم لو كان لفظ الاسم ما غاى البين وكان في ذاته
 مخففة فيه وكل ما حمل حيث **قوله** لكثرة الاستعمال ان ارا لكثرة الاستعمال في اللفظ فهو
 يتا في نظير الباء عوضا عنها وان ارا لكثرة الاستعمال في اللفظ فلا ثبت المدعى كما لا يخفى
قوله وطول الباء عوضا فيسبب وانما عوض يكون الباء بمنزلة الف اسم الله فيكون الباء
 بسم الله بل احرى ان يندى باسم الله بالهزة انتهى وفيه نظر لانه انما يصح لو كان طول
 الباء اثر في القراءة وليس كذلك ولو سلم فبنا في حصول عرض التحفيف بحذف الهزة لان
 طول الباء ليس اقل من الهزة فبنا ان ما ذكره من مبدولات الالف واللام من مبدولات
 الهمام **قوله** والله اصل الالف قال الجوهري اصل الالف معنى ما لوه اي معبودا كما ما معني
 مؤتم به فلما اؤلفت عليه الالف واللام حذف الهزة تخفيفا لكثرة في الكلام ولو كانت
 عنها لما اجتمع مع المعوض عنه في قولهم الله وقطعت الهزة في النداء للزومها فيها لحد
 الاسم وسمعت ابا علي النخعي يقول ان الالف واللام عوضا بربيل استجازتهم لقطع
 الهزة الموصولة في القسم والنداء انتهى ومنه يعلم ما في قوله ولذلك قيل بابتداء القطع
 فاعرف واخرض بانه يلزم منه ان يكون هزة قطعية في غير النداء ايضا مع انها ليست كذلك
 ووجه كون هزة قطعية بوجه اخر وهو ان منع حرف التعريف عن حرف النداء لكون الالف
 مما يحفظ عليه لان مدار النداء وهو رفع الصوت عليه وهو كحذف الواو اجتماع مع حرف التعريف
 ان كان فيلزم اما التوسل في ندائه بالاسم المبهم وجعل اسمه تابعا لما هو المندى في مقام
 النداء وجعل هزة قطعية والاول مستكره فثبت الثاني فاجتمع معه بالكونها ما مونة عن
 حذف الهماء وفي كل من الاخرين والتوجيه نظر اما الالف فلان التعليل بالتعريف المذكور
 تعليل بعد الوقوع او على الصواب كون الهزة قطعية في غير النداء لما يوجب كون هزة قطعية

هذا هو الذي كان عليه في صورة التفسير
 بغير لفظ الاسم فارق بينها وبينها
 ان يرا في اللفظ فارق بينها وبينها
 ولقد قال صاحب الكشاف وقالوا طول الباء
 عن طبع الالف
 وقال في موضع اخر من الصحاح وقولهم بالله
 بقطع الهزة فاجاز لانه يؤول بالوقف على حرف
 الله تعالى لانه اسم

قطعية واما الثاني فلان ما ذكره من التوجيه لو تم انما يجري في اللفظ باو او يا وهما فقط دون
 اي والهزة والكلام في مطلق النداء كما يفهم عنه ما نقلنا عن الجوهري وصدر توجيهه واقتوال
 انما جعل هزة قطعية لكان فيها ثبوت التعريف فيلزم الفصل بشئ للام يلزم اجتماع حرفي
 التعريف وهو ليس بمناسب لمقام النداء لانه مقام التحفيف يحصل بالمطابقة وكثرة
 استعمال الله تعالى جعلت قطعية وانما قال اصل الالف دون الالف لكان في الكشاف للزوم
 عليه الاعتراض بانه لا معنى لتعويض الالف واللام عن الهزة لانها موجودة وان قبل حذف
 الهزة كما ورد على الكشاف وان كان يمكن دفعه بان مراده ان اصله هو عرض الالف واللام
 من حيث ذاته لا من حيث العارض والمصدر ووضوح الجمع والالتصاف من حيث
 من حيث هو عروضا وان بالتعريف لثبوت لا يخفى وانما ما قيل من ان الالف والكشاف لان
 الغالب على المعبود بحيث هو الاله المعروف لا المنكر واللائق كون اللفظ منقول الى ذاته
 من المعبود بحيث لا من معبود مطلقا فردو لان كلام الكشاف صحيح في كون اللفظ منقول
 من المعبود مطلقا لانه قال والله اصل الالف ثم قال والالف اسم من اسماء الاجناس
 كالمربى والفرس يقع على كل معبود بحيث او باطل ثم غلب على المعبود بحيث ثم ان هذا القائل
 عجم وجد الاشتقاق من المعنى تجريه هو فخر الكشاف الى الحق والباطل حيث قال فان
 الباطلين تجري عقولهم الفاصرة في الهمم لاعتنى بشئ فهو قول يكون اللفظ منقول من مطلق
 المعبود فبين كلامه تدفع **قوله** واشتقاقه من الاله والوجه والوجه عطف على قوله
 اصل الالف فالغير راجع الى الله وعطف على قوله والله اصل الالف فالغير راجع الى الله
 ايضا وهو المطمئن سابق كلامه وبعض لاحقه او الى الاله وهو اللفظ من لائق كلامه
 وسياق كلام الكشاف وايضا يميل اليه ومعنى الاشتقاق ههنا كون احد اللفظين
 مشاركا للآخر في المعنى والتركيب كما سيصرح به المصنف لا اشتقاق الاشياء الثلاثة
 والى بين البصريين والكوفيين في ان اصل الالف هو المصدر المفعول ليس الالف فاعرف
 ههنا الى ان يقدر من مصدر الالف كما توهم ثم ان المصنف جعل الالف وتاله واستأثره اشتقا

هذا هو الذي كان عليه في صورة التفسير
 بغير لفظ الاسم فارق بينها وبينها
 ان يرا في اللفظ فارق بينها وبينها
 ولقد قال صاحب الكشاف وقالوا طول الباء
 عن طبع الالف

ان هذا هو الذي كان عليه في صورة التفسير
 بغير لفظ الاسم فارق بينها وبينها
 ان يرا في اللفظ فارق بينها وبينها
 ولقد قال صاحب الكشاف وقالوا طول الباء
 عن طبع الالف

من الاله والوحد والوحدة فالحال الكشاف حيث جعل الاله وتارة واستماله اشتقا
 من الاله لان الاله والوحد الاله وتارة واستماله وكلهم الكشاف بناسب الثاني
 انما الى بمصادرة اشارة الى ان يصح ان يشتق من كل من الفعل ومصادره والى الاله
 بس مصدر ومنه يتوهم انه ان اشتق من الفعل لزم اشتقاق المصدر من الفعل وان
 اشتق من المصدر لزم اشتقاق المصدر من نفسه او من مصدر اخر ولم يفصل مثل ذلك
 في اخواته الكفا او اهما ما به دون اخواته **قول** وقيل من الاله اذ تحير لان العقول تحير
 في معرفة مصادره لانهم لم يزد الجار والايصال او حذف الجار والمجرور معا وكذا الحال
 في نظائر الاية وايضا تحير عقول الكفرة في معرفة اسمهم بالاطالة على تامل وان قيل
 ذلك **قول** او من الهت الى فلان عطف على قوله واشتقاقه من الاله وعلى قوله ومثيل
 من الاله اذ تحير لكنه ليس من قول الكشاف **قول** لان القلوب تظلم بذكره والارواح
 تسكن الى معرفة لا يقال هذا بنا في قوله لان العقول تحير في معرفة لانا نقول القضية ان
 جريتان ولو سلم فالعرفان متغيرتان ولو سلم فالعنى الارواح تسكن عند معرفة ان عرف
 ولو سلم فالخبر ابتدأ وتسكون انهما ولو سلم فالقول لان ليسا قائلين واحدهم تحير
 عليه ان لا ولى ترك الارواح قائل جدا **قول** والهم غيره اجاره عطف بالواو وحذف اخواته
 لقربهما قبله وتوقفه عليه لفظا ومعنى تصور وتصديقا واختفا في اشتقاق الفاعل من
 الافعال بالمعنى المراد ههنا كما عرفت **قول** حقيقة او برهنة قيل اراد تعميم الاشتقاق
 الى الحق والباطل ولم يفصل ذلك في اخواته لانها ثابتة له من الكفرة حقيقة فلا حاجة
 فيها الى التعميم المذكور لانهم عبيده وتحير في عقولهم القاصرة لا عن شيء وسكن
 قلوبهم ويفرغون اليه في النوازل نعم الاحتجاب عن الابصار والارتفاع على كل شيء
 وعما لا يمتنع به لا يوجد فيه لا حقيقة ولا زعم لكنه ليس المشتق بهذا الاعتبار الى بل
 لانه فهو مختص بذاته تعالى لا يشاك فيه غيبه كلفظ الله وفيه نظير لان بعض ما يعبد

هذا اذا كان من صفات الله الى الاله مطلقا وان
 جاء الى الله فالتحير في معرفة ذاته وحاشا له
 فلا يكون وجها

ما يعبد من دون الله محجب عن الابصار حقيقة كما لا يمكنه ومرتفع على كل شيء وعما لا يمتنع
 به في الزعم كفر عن كيف وقد قال ما علمت لكم من الغيبيات وانا ربكم الاعلى والظان قومه
 اعتقدوه كذا كذا وما حاله كذا كذا يكون مرتفعا على كل شيء ولا ينصفها لا يمتنع به
 في الزعم **قول** ويرد الجمع على الاله دون اولهته واخذ رعن هذا القائل بان ذلك
 لتوهم كون الهمة اصل لعدم استعمال ولانه وكثرة استعماله كما قالوا في وقتي يعني
 نفى عن توهم اصالة التاء في التقى تبقى كثر استعماله كذا كذا وجود وفي نفى ذلك
 عليك ان في هذا العذر اعتراف بجزم اخر وهو توهم اصالة الهمة مع كونها خالف
 الواقع مع ان هذا التوهم لا يصح ان يكون بسني شيء ولا يعلم له نظيره في كل العرب
 واما قولهم تقى تقى في وقتي يعني فلانهم انه لتوهم اصالة التاء في التقى تبقى بل يجوز ان يتقلب
 التاء عن الواو كما في تجاه وتراث والاولى ان يقال ان ذلك لقلب الواو والفاء
 مع كونها **قول** وقيل اصل الاله انما عطف على قوله اصل الاله والصيغة تدعى
 فلا يشهد له قول الشاعر ان يريد بلاءه الكبار صمنه ويشهد له ان يريد بلاءه الضرورة
 مرد الاشياء الى اصولها وفيه نظير لانه لا بد له من الازالة من شاهد ولانه
 يجوز ان يكون اصل لاهه الاله فحذف الهمة للضرورة ولا يوجب ان يراد بلاءه الله
 ابتداء لانه من افراده لا تكونه اصلا ولا يحتل ان يكون يعطو فاعلى قوله واشتقاقه
 من الاله والصيغة لاله على تقدير كون تخمير اشتقاقه كذلك ومعنى الاصل هو المشتق منه
 وجوب الشهادة ما ذكر من رد الضرورة الاشياء الى اصولها ويرد عليه بعض النظر
 السابق وانما اتى بقوله مصدر لا دليله لهما ولا لما لا يتوهم ان لاهه هو المحذوف
 الهمة ولم يقل من لا دليله لهما ولا لما لا يتوهم اشتقاق المصدر من الفعل او
 من نفسه او من مصدر اخر **قول** لانه محجوب عن ادراك الابصار اى عن ادراك شيء
 من الابصار في الدنيا او عن جميع الابصار في الآخرة او المراد من الادراك

هذا اذا كان من صفات الله الى الاله مطلقا وان
 جاء الى الله فالتحير في معرفة ذاته وحاشا له
 فلا يكون وجها



وَيَكُونُ أَنْ يَكُونَ عَطْفًا عَلَى قَوْلِهِ وَاشْتِقَاقًا

من الإدراك هو المروية على وجه الاستحاطة بجميع جوانب المراد **قوله** وقيل علم لذاته
 المحصورة عطف على قوله أصله الذي علم جامد لذاته المحصورة بخصوص شخص لا يقع
 في مقابلة الاشتقاق فعلى ما ذكره قبله ما وصف مجردا وعلم مشتق ابتداءا وانتهى
 قال في شرح المواقف الله اسم خاص بذاته لا يطلق على غيره أصله فقيل هو علم جامد
 لا اشتقاق له وهو أحد قولي الخليل وسيمويه والمروى عن أبي جح والشافعي وأبي سليمان
 الخطابي والغزالي وقيل مشتق وأصله الاله حذف الهمزة لثقلها وأدغم الهمزة وهو ال
 إذا عجل إلى آخر ما قال وقال أيضا والصحيح أن لفظ الله على تقدير كونه في الأصل
 صفة فقد انقلبت علامة اشتقاقها كمالا لا اشتقاقا علم أن الاحتمال في لفظ الله
 أربعة لانه إما أن يكون له أصل واشتقاق أو لا يكون له شيء منهما أو يكون له أصل
 ولا يكون اشتقاقا أو يكون الأمر بالعكس والمذكور ههنا هو الأول ولأنه لو لم يكن له أصل
 إلى الآخرين أحد فلهذا لم يذكرهما نعم يمكن أن يكون قوله وقيل أصلا له مصدر لانه
 يبنى عليها ولأنه وكذا قوله وقيل أصلها بالسر بانية إشارة إلى الاحتمال الثالث
قوله لانه يوصف ولا يوصف بهذه الأدلة ثلثة والعرض منها عدم مدعى الخصم وهو
 كونه وصفا لا ثبات مدعى وهو كونه علما ويمكن أن يكون مراده من العلية هو الائمة
 مطلقا على وفق ما قاله صاحب الكشاف في لفظ الاله وهذا الاعتبار يمكن أن يوفق
 كلام المص وكلام صاحب الكشاف بأن يقال قد استأج صاحب الكشاف حيث ذكر
 لفظ الاله وأراد لفظ الله أو يقال استدلال باسمية لفظ الاله على اسمية لفظ الله لأن
 الأول يستلزم الثاني فعلى الأول يمكن أن يكون مراده بالاسمية هو العلية منقطعة
 ما قيل إن هذه الأدلة لا تثبت العلية وهو المظن وأن هذا الاعتراض لا يرد على صاحب
 الكشاف ويرد على المص حيث صرف الأدلة من موضع صاحب الكشاف وهو اسم الاله
 إلى علية الله **قوله** ولانه لا بد من اسم يجري عليه صفة ثمانية المقدمتان ممنوعتان



ممنوعتان والسند ظاهر **قوله** ولانه لو كان وصفا لم يكن قوله لا الاله الا الله توحيدا
 اعترض عليه بأنه لو كفى في التوحيد اختصاص المستثنى بذاته في الواقع لقولنا لا الاله الا الرحمن
 ايضا توحيد وان لم يكف وانقص ما يفيد ويبحث لا يجوز فيه العقل الشك لم يكن
 لا الاله الا الله ايضا توحيدا لان الله لا يحضر ذاته لنا على وجه الشخص واجب بان
 الالفاظ في الشروع بآداب مناسب المعاني الموضوعات هي لها لا يرى ان انت طابق
 بعينه الظاهر وان لم يقصد فانه تعالى وان لم يكن احضاره بذاته ليس لفظ الله ينوب
 مناسب احضاره بذاته فنزل ذكره في التوحيد منزلة بخلاف الرحمن وفيه بحث لانه ان كان
 ذلك لعل لفظ الله دون الرحمن فهو اول المسئلة وعين النزاع وان كان الاختصاص
 في الواقع في الله وان لم يكن علما فالرحمن ايضا كذلك على ان ثبوت جميع الالفاظ التي
 مناسب معانيها وكون لفظ الله من قبيل ما ناب محل ما نزل **قوله** والظاهر
 وصف في أصله مقابل لقوله وقيل علم لذاته المحصورة اه واختيار لما ذكره أولا
 من كونه ذا أصل واشتقاق وانحص منه واحد محتملة ولا ينبغي أن يكون مقابل له
 فيكون قولنا ثالثا لانه ليس عليه ما يفيد دون القول بالعلية ثم هذا القول يتضمن لابين
 احدهما ان القول بالعلية ليس باظهر وهو مستفاد من تعريف السند اليه بالعدم المقيد
 للقص على السند وثانيهما ان هذا الظاهر فاشا إلى وجه الاول بقوله لكنه لما غلب عليه
 بحيث اه وبقوله لان ذاته من حيث هو اه والى وجه الثاني بقوله ولان معنى الاشتقاق
 اه ولما امكن ان يجاب عنه كما سطلع عليه قال والظاهر ردون والحق وشكره والوجه
 ان يكون الكل وجه لا دل لكن بعضه يمنع الدليل وبعضه بالمعارضة لان قوله ولان معنى
 الاشتقاق اه لا يثبت كونه وصفا في الأصل بل يثبت عدم كونه علما ولا يلزم منه
 كونه وصفا في أصله او رده عليه بأنه لو كان لفظ الله وصفا في أصله لم يكن له تعالى
 اسم يجري عليه صفاته ولم يصل العرب شيئا حتى وضع له اسما يجري عليه صفاته فلا يأتى

منه افعال وضع لفظه تعالى واجيب بان الحق في الاصل باجرا او صفة على لفظ التثنية
 فيقال شئ الاله لا يمكن احضاره بانه بخصوصه الاله لا وصاف بخلاف سائر الاشياء
 وفي كل من البراد والجواب نظرا ما الاول فلانا لانهم المذكورة انما يتوهم كون
 له تكملة اسم كذلك غير لفظ الله وهو ممنوع كيف واسما له تكملة مستحقة في لغة وتسمين
 يجوز وجود اسم منها كذلك وما الثاني فلانه لا يلزم في وضع اسم كذلك احضاره وان
 بخصوصه انما ذلك في العلم وبكفي في ذلك اسم غير علم كما اعترف بهذا الجيب **قوله** اجري مجراه
 في اجراء الوصف عليه جواب عن الدليل الثاني بمنع مقدمته الاولى مع السند وجواب عن صدر
 الدليل الاول بمنع تقريره مع السند لان الدليل الاول نحل في دليلين وقوله واما منع الوصف
 بجواب عن اخر الدليل الاول بمنع تقريره كذلك وقوله وعدم تطرق احتمال الشبهة جواب
 عن الدليل الثالث بمنع شرطه كذلك ومنها بحث وهو انه ان اراد عدم تطرق احتمال الشبهة
 في العقل فهو فاسد لان احضاره بانه بخصوصه غير ممكن للبشر في زعمه وان اراد عدم تطرقه
 في الواقع يلزم ان يكون مثل الاله الا الرحمن فوجدنا ان قبل المراد عدم احتمال الشبهة
 في العقل كلف الحق وبكفي وجود وجه شبه في المشبه وهما قلنا لو سلم حل الكلام على التشبيه
 يمكن اعتبار مثل ذلك في مثل الرحمن ايضا واعتبار في احدهما دون الآخر تحكم فانهم
قوله لان ذاته من حيث هو بلا اعتبار امر اخر حقيق كالصفات النبوتية او غير ما من السوء
 والاضافات غير معقول للبشر فيبحث لجواز ان يكون معقولا لبعض البشر كفضل الانبياء
 عليهم السلام ولو سلم قل يلزم منه ان لا يدل عليه لفظ مطلقا لجواز ان يكون الواقع غير
 البشر **قوله** ولانه لو دل على مجرد ذاته المخصوص لما افاض ظاهر قوله تعالى وهو الله في السموات
 معنى صحيحا لان ظاهره وان في السموات متعلق بلفظ الله فاستقر او غير مستقر
 فعلى الاول بقدر مثل الكائن فيلزم المكان له تعالى عن ذلك علوا كبيرا وعلى الثاني يلزم معنى
 الوصفية في الله فهو صفات المفروض وانما قال ظاهر قوله تعالى لانه يمكن ان يقدر مثل المعبود

المعبود فيفيد معنى صحيحا كلفه ليس بظاهر لان الظاهر ان يكون المقدر من افعال العامة وفيه
 بحث **قوله** والاسم في الاشتقاق هو كونه اذ يصدق على المعينات قياسه او غير ما
 بالنسبة الى اصولها الا ان يراد بالتركيب جمع حروف الاصول ويصدق على المشتق منه
 بالنسبة الى المشتق ثم الاولى ان يقول وبين الامور المذكورة او يقول ولان كونه
 اللفظ اصل للفظ ان يكون احدهما مشاركا للآخر في المعنى والتركيب وهو حاصل بينه
 وبين الاصلين المذكورين لانه جعل الاشتقاق مقابلا لاصل تدبر **قوله** اسما انما للمباني
 ووجه المباني ان الصفة المشبهة بمعنى النبوت صلات اسم الفاعل او ملاحظة كثرة النعم
 او جلالتها ولو كانت اضافية وحصل الاخيرين فرغ الاول هذا اذا كانا صفتين متبينين
 واما اذا كان الرحيم فعلى معنى الفاعل صيغة مبالغة لاسم الفاعل كما هو الظاهر من حيث المص
 حيث مثله يعلم من علم خلاف ما في الكشاف من قوله والرحيم فعلى منكر بعض ويقسم من مرض
 ويقسم فيكون المبالغة فيه باحد الوجهين الاخيرين ومعنى كونها لمبالغة على الوجه الاول
 استعمالها فيها وعلى الاخيرين اما الاستعمال فيها او ترتيبها عليها **قوله** والاعطاف يقتضي
 التفضل والاحسان اي اعطاف القلب فهو عطف تفسير لا قبله ان كان قول يقتضي
 التفضل والاحسان صفة لكل واحد منهما والانهما اخضع مما قبله ومعنى تخايله والتقدير
 اخر اخرج اعطاف قلب لا يكون كذلك فانه ليس من معنى الرحمة ويجوز ان يراد الاعطاف
 مطلقا وحيث كان او جسيما فيكون اعم مما قبله ومعنى اخر له ويؤيده قوله ومنه
 الرحمة لان اعطافها على ما فيها جسامي والتقدير اخر اخرج لا يكون كذلك من النوعين وليس
 كل روحاني مقتضيا ولا كل جسامي غير مقتض ومن ادعى ذلك فعليه البيان ونحو في صدور
 التوجيه لاني صدق البرهان **قوله** واسما الله انما تؤخذ باعتبار الغايات اه اي اسما الله
 انما التي تشتق من امور لها غايات هي افعال ومباديها هي الانفعالات انما تشتق منها
 بمناسبتها غاياتها التي هي افعال اي تأثيرات كالرقة والاعطاف هي مناسبتها لغيرها

انما يكون اللفظ المشبه بالاسم
 انما يكون اللفظ المشبه بالاسم
 انما يكون اللفظ المشبه بالاسم
 انما يكون اللفظ المشبه بالاسم

هذا هو الوجه
 في قوله

في نعمته تعالى الرحمن والرحيم معاني الحقيقة اولا هو المتفضل والحسن غاية الاحسان ويجوز
 ان يكون معاني ان سماء الله تعالى التي تنقل انقل اصطلاحا من امورها غايات هي افعال
 ومبادي هي افعالات تنقل منها كذا من حيث غاياتها دون مباديها لما مر ان تنقل
 ان تلك الغايات دون المبادي بل الى شئ متصف بها وبها فيكون المعنى الحقيقي لها
 اولا هو تبيين القلب والمنطق المقضي للمتفضل والاحسان وهو محال في الله تعالى
 والمعنى الحقيقي لها ثانيا الذي نقل اليه هو المتفضل والحسن غاياتها وهو كمن في الله تعالى
 وعلى كل الوجهين فيه رد على ما في الكشاف حيث قال هو مجاز عن النعم على عباده واما
 سقط ما قبل ان الاظهر ان الرحمن الماخوذ من الرحمة بمعنى رقة القلب نقل الى معنى
 الحسن غاية الاحسان واطلق عليه نعتا ولو اريد بالماخذ النقل لكان لا يمكن ان يوافق
 الكشاف لما يوجد في الجاز ايضا وفي كلام المصنف اشارته الى انه لو انعكس الغايات
 والمبادي لانعكس الاخذ **قوله** والرحمن يبلغ من الرحيم ويمكن ان يقال الرحيم يبلغ
 من الرحمن وذلك تؤخذ باعتبار الكمية والكيفية وبهذين الاعتبارين قبل ان يرحم الدنيا
 ورحيم الاخرة لان نعم الاخرة جسيمة وكثيرة في ذاتها لانها اضعاف ما في الدنيا
 بالنسبة الى كل شخص وان كانت متعلقاتها قليلة بالنسبة الى ما في الدنيا **قوله** وذلك
 انما تؤخذ نارة باعتبار الكمية واخرى باعتبار الكيفية وقد تؤخذ باعتبارهما جميعا وبهذا
 الاعتبار قبل ان يرحم الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا لان نعم الدنيا والاخرة كثيرة
 ونعم الاخرة جسيمة قبل لم يرد رحمن الدنيا والاخرة معطى لهما والالكان ذكر رحيم
 الدنيا لغوا وفيه نظر لان المقص الاصل من الرحمن هو جعل النعم دون ذاق بها فذكر
 الرحيم اشارته الى الدقائق فلا يكون لغوا وهذا ما اعترف به القائل ايضا **قوله**
 نقدم رحمة الدنيا على رحمة الاخرة زما نأقدم ما يدل على الاولى على ما يدل على الثانية
 ليكون ترتيب الدال موافقا لترتيب المدلول هذا انما يصح بالنظر الى اعتبار الكمية دون

ويكون ترتيب الغايات من اول الجاز في كلام
 الكشاف

وبهذا يتبين ان ترتيب الغايات من اول الجاز في كلام
 الكشاف

دون الكيفية **قوله** من حيث انه لا يوصف بغيره اى وصفه صا قاي ومضاه اى لا يقوم
 بغيره تعالى في نفس الامر فلا يرد انه لا يستلزم قوله لان معناه المنعم الحقيقي اه واما النعم
 بان مراده انه يعرف كل احد عدم صدقة على غيره فهو ظاهر المنع وايضا لا يلزم منه ان لا يوصف
 بغيره مطلقا لحوال ان يوصف به احد غيره محال لا اعتقاد ه نعتا او تخطيا او نحو ذلك
 وتخصيص الوصف بالوصف المطابق للاعتقاد والواصف تكلف من وجهين مستغنى عنه
 بما ذكرناه **قوله** لان معناه المنعم الحقيقي اه اى بعد الغيبة وصيرورة كالعلم وكذا الحال
 في قوله من حيث انه لا يوصف بغيره فلا ينافي في عموم معناه ولا المستفاد من بيان
 اشتقاقه واخذه وقوله صار كالعلم وقول صاحب الكشاف وهو من الصفات
 الغالبة كالدبران واليعوق والصعق **قوله** لان من غدا اه الظاهر ان هذا القول
 دليل على عدم صدق البالغ في الرحمة غايتها على غيره وقوله ثم انما كالموسطة في ذلك
 دليل على عدم صدق المنعم الحقيقي على غيره وان امكن غير ذلك بتكلف فاعرف **قوله** لان
 ذات المنعم وجودا مبني على كون الماهية مجعولة وكون الوجود موجودا كما هو بديهي
 للمصنف **قوله** اول ان الرحمن لما دل على حال من النعم واصولها اه هذا انما يستقيم بالنظر الى
 الاعتبار الكيفية دون الكمية **قوله** اولها نقطة على رؤس الالاب من كنية تقيهم الرحمن
 في الآية الثانية فلو قيل ان النعمية بمرم الدور ولو قيل ان لاهد الوجه السابقين
 هذا وجهما مستقلا على ان النعمية نقطة الاولى بالثانية لا الثانية بالاولى فاقابل **قوله**
 والظاهر ان غير منصرف اى رحمن المنكر لان الرحمن المعروف منصرف تعلقا بدحول الام عليه
 ولهذا قال صاحب الكشاف كيف تقول الله رحمن انصرف تعلقا به ام لان كان الضمير راجع
 الى المطلق في ضمن المضيد وبطريق الاستخدام الا ان يقال انه مبني على مذهب من لم يجعل
 المعروف باللام منصرفا مطلقا او بشرط بقا العبدتين وان جعله محروفا **قوله** وان خطر احصاء
 بالله ان يكون له ثبوت على فعل او فعله يشتر هذا انه لو كان له ثبوت على فعل او فعله

في قوله من حيث انه لا يوصف بغيره اى وصفه صا قاي ومضاه اى لا يقوم
 بغيره تعالى في نفس الامر فلا يرد انه لا يستلزم قوله لان معناه المنعم الحقيقي اه واما النعم

بما ذكرناه
 في قوله من حيث انه لا يوصف بغيره

لكن ان اظهرت عدم انفراد اولي واقوى وفي نظر لان وجود فعل يقتضي ان يكون
منصرفا فاعلم ان لا يجعل الظاهرة اعم من ان يكون مفعولها ويراها انه لو لم يكن متفقا
مفعولها لتعارض الاختصاص بل يتبعه لان الظاهرية اولى واقوى ثم اقول ان اراد
الاختصاص منع ان يكون له مؤنث على فعل او مفعول مطلقا فهو مجاز ان يكون له مؤنث
لكن قبل الاختصاص لان تقدم المفعول على الفعل محال وان اراد انه منع ان يكون له مؤنث
كذلك بعد الاختصاص فهو مسلم لكنه لا يفيد مجازا ان يكون له مؤنث على فعل قبل مؤنث في عدم
انفراد مطلقا اللهم الا ان يدعى انه قبل الاختصاص لا يطلق على غيره تعالى وان جاز طرفة
عليه ويدعى ان المؤنث في ذلك ان يكون له مؤنث على فعل مطلقا بقصر قوله الحمد هو الشئ
على الجليل الاختياري من نعمته او غير ما ترك قوله على جهة التعظيم والتجليل احتراز عن سخرية الظاهرية
والباطنية لان الظاهر من الجليل هو الجليل في اعتقاد الخادم من حيث هو جليل ولا يكون الشئ
غيره الا على جهة التعظيم والتجليل بل لا يستعمل الشئ بصفته الا في الخير وهو لا يكون الا على جهة
التعظيم والتجليل ونقص هذا التعريف بحده تعالى على صفاته التي هي مقتضيات ذاته
واجب عنه بانه لتزويل تلك الصفات منزلة الاختياري لا استقلال الذات فيها وهذا
الجواب لا يصح سواء جعلت الصفات عين الذات او زائدة عليها اما الاول فلان
الذات لا تؤثر فيها اصلا واما الثاني فلان لبعض الصفات مدخل في البعض الا ان
يراد ان لا يكون اختيارها مدخل فيها سواء كان لها مدخل فيها ام لا واجب عنه ايضا
بان المراد بالاختيار ما هو لفاعل مختار وان لم يكن بالاختيار وهذا الجواب يستلزم صحة
الحمد على حسن زيد مثلا او مضاف مفعول المص الا ان يخص ما هو لفاعل مختار بالافعال
والحسن ليس كذلك قوله اقول حمدت زيدا على علمه وكرمه دليل كون الحمد على الجليل
الاختياري وكون المديح على الجليل مطلقا الا انه لم يثبت كون المديح على الجليل الاختياري
لكونه ظاهرة او يمكن ان يقال معنى قوله بل مدحت انه نقول مدحت زيدا على علمه وكرمه

وكرمه وحسنه ويؤيده انه لم يقل بل مدحت انه نقول مدحت على حسنه بل مطلقا للعلم
نقط ما قيل انه لا يثبت كون المديح هو الشئ على الجليل مطلقا وجهنا بحثا اما اول فلان
العلم من الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية فكيف يصح الحمد عليه الا ان
يقال ان المراد اسباب العلم او سببها الاختيارية او المراد العلم من حيث اسبابها
او سببها الاختيارية وفيه ما فيه ايضا ويقال ان الدليل لا يتوقف عليه وان جرد تمثيل
واما ثانيا فلان قوله ولا نقول حمدت على حسنه تمنع بقول صاحب الكشاف في تفسير قوله
حمدت الرجل على الغامه وحسنه وشجاعته وقوله بل مدحت تمنع بقوله ايضا في تفسير قوله
ولكن الله يحب اليكم الايمان ان الرجل لا يمدح بغير فعله وان تمدح العرب بالجمال وحسن الوجود
ما دل بالفعال اختياري وان بعض علماء المعاني والنقاد خطأ العرب في ذلك ومنح صحة
ذلك وقصر المديح على النعت بما هو اختياريه مثل الفصاحة والشجاعة والعفة والعدالة
الا ان يقال ان المراد من هذا القول هو الرد على صاحب الكشاف في قوله او جرد تمثيل
لا يستدل على شئ واما ثالثا فلان الامثلة الجزئية لا تثبت الامور الكلية واراها
الامور الكلية من الامثلة الجزئية لا ينفع لانه ممنوع في نفس الجواب عنه ما ذكرناه
التفاني البحث الثاني قوله وقيل هما اخوان الفاضل هو صاحب الكشاف قيل مراده
التراذف لانه جعل الحمد ايضا اعم حيث لم يقيد الجليل في تعريفه بالاختياري واما لانه
خص المديح ايضا بالاختياري في تفسير قوله تعالى ولكن الله يحب اليكم الايمان ولا تخفي
ان ما ذكره لا يدل على التراذف بل العلم منه وهو التساوي مطلقا واما ما ذكره
صاحب الكشاف في الفائق من قوله الحمد هو المديح والوصف بالجميل فلا يدل على التراذف
ايضا لجواز ان يكون التعريف مجموع ما ذكره على انه يجوز ان يكون تعريفه لفظيا بالاعم
نعم يصح ما ذكره في مقام التوجيه لاني مقام البرهان قوله وانما كرمنا به النعمه قوله
وعمل واعتقاد والواو ما بعدها والعطف على حفظ قبل الحكم فيكون شكريا او بعد

حكم يكون شكر الغوايا وما يلقى او الفاضل فيكون شكر الغوايا ايضا وانما في بالواو
 دون او لذهب ذهن الخاطب كل مذهب ممكن وليس يتوهم الشك والتشكيك وانما بفضل
 وكذا الحال في قول الشاعر عسقط ما توهم من ان الاولى والفاضل ليس يتوهم كون الشكر
 مجموع النعمة لا كل واحد ولا يستحكم هذا الوهم بقول الشاعر اعلم انه عرف الحمد والمدح والشكر
 بفتح الحمد كمال الاتصاف ويعلم وجا اختيار الحمد على ثوبه وهو ان الحمد اعم من الشكر وانما على
 الاختيارى وكون الحمد مختارا كمال ولا يجاب في غير الصفات نقصان وان الشكر على
 الاختيارى يلقى من الشكر على الاجابى فان قلت الشكر ايضا اعم من الحمد من وجه فقلت بعارضه
 كون الحمد على جهة التعظيم والتبجيل اذ يلزم منه موافقة الفعل والاعتقاد للقول لكن بطريق
 الشرطية لا بطريق كونه جزئيا للحمد انما يلزم كون الحمد اعم مطلقا من الشكر **قول** قال افادكم
 انما هي نعمة يدرى ولساني والضمير المحجب اعرض عليه بانما يدل على كون مجموع النعمة
 شكر الاعلى كون كل واحد منها شكر والمدعى ذلك ولا يخفى انه انما يتجوز اذا كان المراد
 هو الشكر اللغوي دون العرفي وهو محل تامل كما عرفت واجيب عنه ايضا بان كون القول
 وحده شكر من قبض مستغن عن البيان فلما ضم الشاعر الاخيرين اليه وعد ثمانية علم ان
 كل واحد شكر وفيه يجوز ان يكون الشكر اسما مشتركا بين الجزاء والكلي وجوز ان يكون
 ايضا مشتركا بين القول والاخيرين واعرض عليه بانما لم يطلق الشكر في البيت على هذا
 الاثمال حتى يدل على كونها شكرا واجيب عنه بانما جعل الافعال الثلاثة جزءا للنعمة وكل
 ما هو جزء للنعمة عرفا شكر النعمة علم ان الشكر شامل للثلاثة وبنية انما يدل على مدخلية البيت
 في اطلاق الشكر عليها لا على استقالتها والكلام فيه اللهم الا ان لا يلزم وايضا لا يدل
 على كون كل واحد منها جزئيا والمدعى ذلك اللهم الا ان يجعل المدعى اعم منه وايضا لا يدل
 على كون مطلق الافعال الجوارح شكرا بل على كون عمل اليد شكا فقط وورود هذا الجواب
 ايضا بان الاستشهاد يعرف اطلاق الشكر فاعلى النعمة فلا يصح بناء الاستشهاد على

على العرف والالزام الدور وبنية ان المدعى كون كل من النعمة شكرا عرفا على زعم هذه المعنى
 وما جعل مقدمة الدليل كون كل ما هو جزء للنعمة شكرا عرفا في زعمه ايضا ولا يخفى على صغارها
 فلما دور وانما قلنا في زعمه لان الجيب اطلق المدعى وقيد الدليل بكونه لفظا وغير المعترض
 اللفظ بالعرف وقيد المدعى بالعرف **قول** ولما كان الحمد اشارة الى وجا اختيار الحمد على
 الشكر فقط من شعب الشكر اى من اقسامه صفة الحمد وحال منه وانما قيد به لان الحمد الذى ليس
 من شعب الشكر وهو ما لا يكون في مقابلة النعمة ليس اشيع للنعمة وادل على مكانها وهو طولا
 رأس الشئ من جنسه وهو اولى من قول صاحب الكشاف فاحمد احدى شعب الشكر لانه يؤهم ان
 مطلق الحمد كذلك وليس الامر بذلك وان جعل قوله من شعب الشكر خبرا فالمراد بعض الحمد
 وهو الموافق لقوله صاحب الكشاف اشيع للنعمة اى اكثر اشاعة النعمة المنعم من الفصل
 والاعتقاد وادل منها على مكانها اى وجود النعمة وحصولها او محل حصولها او وصولها
 والظان عطف تفسير لما قبل على المعنى الاول وتأسيس على الاخيرين اما كونه اشيع
 وادل من الاعتقاد فلحقا الاعتقاد فيكون اشيعا ودلالة على ان العمل فاعلى
 ادب الجرح من الاحتمال اى تعاب الجوارح للعمل من احتمال ذلك لا تعاب بغير الشكر
 او بغير شكر ذلك النعم ان لم يكن حقيقيا فيكون اشيعا ودلالة ايضا اقل فيكون دليلا
 لجزء المدعى وجوز ان يقدر قولنا وظهر القول وعدم احتمال كما اشير اليه في الكشاف
 جعل رأس الشكر اى جعل الحمد المعهود كرأس الشكر لانه كما يكون على الاعضاء وظهرها
 وسببا لحصول حقيقة الانسان كذلك الحمد على الافراد وظهرها وسبب لحصول حقيقة
 الشكر لان حقيقة هو الكشف والظواهر كما ان حقيقة نقبضه وهو الكفران هو السر والاختفاء
 وقوله والنعمة فيه تفسير لما قبله وبنية اشارة الى ان قوله عليه السلام ما شكر الله من لم
 يحمد نفعي للكمال ومبالغة فيه **قول** فقال صلى الله عليه وسلم الفاء اما تعيلية او سببية
 او تفسيرية **قول** والذم نقبض الحمد والكفران نقبض الشكر فاعلى الكشاف الاشياء

وجه ان الشكر على الحمد ايضا

بضد ما ونفاد بها كمال الانكشاف فهذا اولى من قول الكشاف والمقدّم بقضية الذم
والمقدّم بقضية الكفران او لئلا يشار الى دليل عقلي لقوله جعل راس الشكر كما ان قوله
عليه السلام ليس نقلي له على وجه نقول الكشاف اولى من قول المص فاعرف ذلك ثم انفق
عنه اما بمعنى الصد ويجوز ان يكون شئ واحد ضد لشئين كما سواء ضد لبيباض
والحرارة مثل ان يكون الذم ضد الحمد والمعنى الرفع والرفع الارتفاع الارتفاع
الى سائر من جعل نقض المدح نقض الحمد مسامحة والاولى لا زمة فافهم ما قيل من ان
اشتمال الذم في مقابلة المدح بطل كونه نقض الحمد او كونه المدح اعم **قوله** ورفعه بالابتداء
وجزه العدة هذا المثل يتوهم رفعه كونه فاعلا للفعل مخدوف او خبر المبتدأ مخدوف او مبتدأ
الخبر مخدوف او لقوله اياك نعبد وياك نستعين يتناول الخبر وروى في لغة عمول الحمد
واللام لتقوية الفعل **قوله** وقد قرئ في بريد على هذه القراءة ان المصدر ههنا لا تأكيد
والثابت كيد ان لا يدل على زيادة على المؤكد وهو يدل على التعريف الذي ليس
في المؤكد وهذا هو وجه التفسير ووجه التعليل ولتدبر **قوله** ليدل على عموم الحمد لجميع
الارزمنة وثباته اى دوام حمد واصد له تقا وقوله دون تجدده مقابل للثبات وقوله
وصدونه مقابل للعموم ويجوز ان يكون الثبات تفسير للعموم والحدوث تفسير للتجدد
كما يساعده عبارة الكشاف ههنا وفيه اشارة الى ان الفعل المخدوف مضارع
لما صح به في الكشاف حيث قال والمعنى الحمد لله تعالى في وجهه ولما كان الرفع
والاعلى بثبوت خبره عن قيد التجدد والحدوث ناسب ان يقصد به الثبات والدوام
بمعونة المقام بخلاف النصب المستلزم لتقدير الفعل الدال بوضوحه على التجدد والنقص
وفيه نظير لان المتعلق المخدوف للظرف اما فعل كما هو مذهب المختار واسم فاعل كما
هو غيره وهو اما بمعنى الماضي او الحال او المستقبل فيلزم ما عرّب عنه الا ان يجعل
ذلك من باب مخدوف عامل المصدر ويقال ان الكلام في نفسه الحمد لا في ثبوته له وايضا

17
وايضا يمكن جعل الفعل مخدوف على الثبات والدوام بمعونة المقام الا ان يقال ان المثل
عليه سهل من جعل المقيّد عليه **قوله** والتعريف بجه الجنس اى تعريف الجنس والتعريف بالجنس
وانما قال والتعريف دون لام التعريف واللام مثل لينا ول المذهب كلها في حرف
التعريف والمثل يتوهم اول كون الالف واللام زائدة **قوله** ومعناه اى التعريف
الاشارة والتعيين الى ما يعرفه كل احد اى الى ما يحضر في ذهن كل احد ويمتاز عما غاب
من حيث هو كذا فكذلك من جواب سواء بان معنى لفظ الحمد ما هو او ماهية الحمد ما هو
ويجوز ان يكون معناه يعرفه كل احد بالسؤال بان الحمد ما هو باحد الوجهين فان قلت
لا شك ان كل احد لا يعرف معنى الحمد فكيف يستقيم ذلك قلت هذا لا يرد على التوجيه
الثاني واما على التوجيه الاول فيجمل على الادعاء والمبالغة للثبوت على وضوحه وعلى
ان الحمد يجب على كل احد فيجب عليه ان يعرفه لان العلم مقدمة الفعل ويمكن التخصيص
والتغليب قيل انما قال كل احد ولم يقل كل مخاطب مع ان التعريف يقتضى ذلك يعلم
ان مخاطب ههنا كل احد وفيه نظير لانه لا يستقيم على تقدير كون السورة مقولة
على سنة العباد كما هو محتار المص **قوله** او ما من خير الا وهو موليه بوسط عقلي سواء
كان مؤثرا كما هو رأى المعتزلة في افعال العباد وبراى الحكماء في جميع الاشياء في المشهور
ورأى القاضي ابى بكر في اوصاف افعال العباد او غير مؤثر كما هو رأى الحكماء في سائر
الاشياء في التحقيق وبغير وسط عقلي كما هو رأى جمهور الاشاعرة في جميع الاشياء
ورأى المعتزلة في بعض الاشياء ويمكن ان يتم الوسط من العقلي والعادي فيكون
الكلام مشتركا بشقيه بين الاشاعرة وغيرهم ويمكن ان يخص الوسط بالعادي فيكون
مختصا بالاشاعرة هكذا ينبغي ان يفهم الكلام ثم ان هذا الكلام يشعر بان الهرب
عن الاستغراق لمحا فظة مذهب الاعتزال وليس كذلك لانه يلزم للجنس مع لام الملك
ما يلزم الاستغراق من اختصاص جميع المحامد له تقا والتأويل كالتأويل بل لان

مدلول اللفظ هو الجنس والاستغراق يستفاد من القرينة اما لانه المتبادر والشائع
 في الاستعمال واما لان الاسم لا يدل الا على المسمى واللام لا يدل الا على التعريف وايضا
 الاختصاص يستفاد من لام الملك فلو حمل على الاستغراق جزم الكرام والتاسيس
 اولى من التاكيد ثم ان هذا الدليل لا يدل الا على كون جميع الحمد العرفي له تعالى والمدعى
 كون جميع الحمد له تعالى وحمل الجميع ما ذكرنا من صفة المص ولم يلزم المص العدول عن مدعيه
 فتأمل **قوله** اذا الحمد لا يستحق الا من كان شأنه هذا اذا الحمد لا يستحق الا من كان
 مختارا لانه على الجليل الاختياري والاختيار لا يكون بدون هذه الصفات **قوله**
 تنزل لهما اي قرئ بالتبع الدال للام في الكسرة وباللام الدال في الضم مع ان
 الاشياء لا يكون الا في كلمة واحدة وهما في كلمتين تنزل للكلمتين من حيث انهما
 مستعملون معا كقوله تنزل كلمة واحدة **قوله** وهي تدل على كماله شيئا شاملا فان
 قلت كم من شئ يغني عن شئ بل هو في كماله فاجب جميع المحلى باللام المفيد للاستغراق قلت
 ان حمل الاستغراق على استغراق الانواع والاجناس فلا اشكال لانه لا يخفى في بلوغ
 فرد من كل نوع ومن كل جنس الى كماله وان حمل على استغراق الافراد فقط فهو استغراق
 فوجه ان للكمال مراتب متفاوتة وانما اشق وذلك الشئ وان لم يبلغ مرتبة ونحوه
 فقد بلغ مرتبة اخرى ونحوه فمنه على ان يمكن ان يحل على الادعاء والمبالغة **قوله** ثم
 وصف به للمبالغة الاولى ان يذكر الوعد او يدل ثم ايقال الرب في الاصل بمعنى
 التزينة ولم يوصف به لانه يوجب ان يكون له معنى اخر متنازعا عنه وليس كذلك
 لانه بمعنى التزيين ايضا لا ان يقال انه بمعنى اسم الفاعل كما يشعر بعبارة الكثاف
 ههنا حيث قال بعد جعل الرب بمعنى المالك فقط ويجوز ان يكون وصفا بالمصدر
 للمبالغة كما وصف بالعدل حتى قال السيد قدس سره في بيان هذا القول ان الرب
 بمعنى المالك اما على انه صفة مشبهة واما على انه وصف بالمصدر لكن المبالغة

المبالغة في مجرد حمل المصدر صورة او لكون الجواز من الحقيقة **قوله** وقيل هو نعت
 من ربه ربه فهو رب يشعر بكونه كمالا من جعل نعمان من التزينة وهو خلاف سوف
 الكثاف فانه يقتضي ان يكون نعتا بمعنى المالك لانه لم يفسر الرب الاله وايضا
 يشعر انه واقفي الكثاف في جعله وصفا بالمصدر بالحيثية وليس كذلك لانه جعل وصفا
 بالمصدر بمعنى التزينة وجعل صاحب الكثاف وصفا بالمصدر بمعنى المالك **قوله**
 ثم سمي به المالك مخالفة لثمة الكثاف حيث جعل المالك اصلا ونعتا يشق منه الفعل
 ولم يلتفت الى استدلالة بقوله صفوان لابي سفيان لان يريني رجل من قرش
 احب الي من ان يريني رجل من هوازن لانه كما يحتمل الملك يحتمل التزينة بل فرقت
 فلا وليس فيه **قوله** ولا يطلق على غيره اي الرب المفرد على غير الله تعالى لا اميقدا
 الا نادرا ولم يعتقد به قال في الصحاح والرب من اسماء الله تعالى ولا يقال في غيره
 الا بالاضافة وقد قالوه في الجاهلية للملك قال الحارث بن جازة وهو الرب
 والشهيد على يوم الحواريين والبلاء بل واما الجمع فيطلق على غيره مطلقا كقوله تعالى
 ارباب متفرقون **قوله** والعالم اسم لما يعلم به زاد لفظ الاسم اشارة الى انه ليس
 بصفة وايده بقوله كالحائثم والغالب **قوله** تطلب فيما يعلم به الصانع ولما كان الاله
 لسببية مطلقا لا سببية القرينة والا لصدق على المقدمات المرتبة فقط بل الجزا
 الاخر منها في يدخل فيه المقدمات المرتبة والمقدمات المتفرقة واجزاها والامور
 العدمية التي لها مدخل في معرفة الصانع وصفات الصانع بل ذاته ايضا ضم اليه
 قوله وهو كل ما سواه احتراز عن الذات والصفات في وجه وقوله من الجواهر
 والاعراض احتراز عما عداها مما ليس من الجواهر والاعراض لكن يكفي في ذلك
 الاقتصار على قوله من الجواهر والاعراض كمالا يخفى والظن ان المراد منها هو الانواع
 والاجناس دون الاشخاص وبويدة قوله يشمل ما تحته من الاجناس المختلفة

ط وهو المنزه عن
 وفي بعض النسخ
 في قوله تعالى

واما ما قيل ان اسم لكل نوع من الموجودات وكل جنس بالجمع يدل عليه ما ذكره في محله
 على الناس من ان كل واحد عالم بغيره منزلة العالم اذ لو كان العالم اسم لكل شخص من
 الموجودات لم يخص الانسان بكون كل فرد من العالم ولم يكن جعده عالما بشبه العالم
 فليس بشي لانه لا يدل على كون النوع والجنس بالجمع عالما ولا على عدم كون شي من
 الافراد عالما بل يدل على عدم كون كل فرد عالما وهو لا يستلزم ما ذكره كما لا يخفى **قوله**
فانما الامكانها واقفارة عطف المعلول على العلة فبشارة الى ان علة الاحتياج الى
 العلة هو الامكان وهو من مذهب الحكماء وبعض المتكلمين واختاره المصنف في الطولع
 ايضا لانه يرد على من قال من المتكلمين ان علة الاحتياج هو الحدوث او مجموع الامكان
 والحدوث او الامكان بشرط الحدوث ان العلة وشرطا وشروطها يجب ان يكون
 مقدما على المعلول والحدوث متأخرا عن الاحتياج لكن يمكن الجواب عنه بان المراد هم كون
 الشئ بحيث اذا وجد يكون حادثا ولا شك في عدم تأخره عن الاحتياج واجاب عنه
 التفاتنا في شرح المقاصد بان المراد بكون الحدوث علة الاحتياج او شرطها او شرطها
 ان العقل يحفظ الحدوث فيحكم بالاحتياج ولا شك ان الحدوث متقدم في الملاحظة
 على الاحتياج وفي نظر لان الكلام في علة نفس الاحتياج لا في الحكم بالاحتياج وايضا فهم
 في صدور بيان احكام نفس الامكان لا احكام من ملاحظة الامكان وقد صرحوا به ووردوا
 في مباحث الامور العامة **قوله** وعلى العقل منهم انه كانه قيل ان شرط الجمع بالياء
والنون في الاسم العالمية والعينية ولم يوجد شي منها في العالم على ما ذكرته فاجاب بل
 غلب العقل منهم فوجد شرط الاول وهو وان كان اسما غير صفة لكنه يشبه الصفة
 من حيث دلالة على الصفة وهو العلم فلم يجمع الى الشرط الثاني لانه ليس بشرط في سائر
 الصفات واليد اشار بقوله كسائر واصافهم كمن المذكورة شرط ايضا فالاولى ان يقال
 وغلب العقل المذكورين منهم الا ان يقال انه اعتمد على العقل لانه جمع المذكور فظهر انه

قال انفسا في هذا الموضع
 او هو الصانع الطاهر والمكبس

وحيث ان الله تعالى
 في صفاته

انه ذكر بكلمة جمعة بالياء والنون فمن قال انه لم يذكر بكلمة لان القرآن بكفي في صحته عند
 فهو من الشواذ كسبين وارضين فقد سئ على انه اراد كفاية القرآن في صحته عند الطائفتين
 فهو ظاهر المنع وان اراد كفايته في صحته عند غيرهم فهو مسلم لكنه لا يجدي نفعا لان اللفظ
 ان الكلام في مثل هذا المقام مع الطائفتين ولو سلم فالاولى بيان وجه صحته بغير القرآن
 لئلا يتوهم مخالفة القواعد العربية للقران فيضعف الاعتماد عليها وايضا اوضح ما ذكره لكاتب
 ان لا يتعرض لكلمة شئ وقع في القرآن لكن اللازم بطريقا من **قوله** وقيل اسم وضع
 لذوي العلم من الملوك والنقلين انه مرضه لانه يؤهم انه صفة بمعنى العالم وليس كذلك
 ولانه ان لم يرد غيرهم بقوت المبالغة وان اريد فان يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
 او ان كتاب المجاز ولان فيه قووات الاشارة الى دلالة الدليل على وجود الصانع
 بل الحكم المشا رايه بقوله رب العالمين بخلاف ما ذكره **قوله** وقيل عنى به الناس انه
 مرضه لان فيه قووات المبالغة والاشارة المذكورة وارتكاب المجاز لانه اشار الى
 انه استعاره حيث قال من حيث انه يشتمل على نظاما في العالم الكبير **قوله** وقرئ
 رب العالمين بالنصب على المدح اه ويجوز ان يكون على محل على محل الموصوف او على
 ان يكون مصدر الفعل محذوف من قبيل معاذ الله تهديده رب العالمين ربا وعلى
 ان يكون فضلا ما ضيا والمجد حال عما قبله وصفة له بنا على ما قيل من المجد اذا كانت
 مختصة بشي يجوز ان يوصف بها ذلك الشئ معسرة **قوله** وفيه دليل على ان الملكت
 كما هي منقورة الى المحدث اه لان قوله العالمين يدل على انها تدل على وجود الصانع
 دلالة المعلول على العلة والاحتياج اما لان كان اول الحدوث وهما حاصلان حال
 البقاء في مقتضى الى المبقى فكما ان الافتقار الى المحدث حال الحدوث في الوجود فكذا
 الافتقار حال البقاء الى المبقى في الوجود فيستفاد لكل الافتقارين من قوله العالمين
 ويمكن ان يستفاد الثاني من قوله رب لانه يبلغ الشئ الى كماله في استمرار وجوده

من قبل الترتيب وداعل فيها ايضا وعلى كل التقديرين سقط ما قيل من انه لا دلالة
فيه على كون الافتقار في الوجود مراده ذلك **قوله** كونه لتعليل على ما سنده كونه
ذكر جميع هذين الوضعين ثانيا بعد ذكره في البسطة او لا لتعليل الحكم المتفاد من قوله
الحمد لله بعله واحدة وهو جوهري ان كانت الصفات المذكورة عبارة واحدة او ليعمل
متحدة وهو واحدتها ان كانت عللا متعددة لا لتعظيم الاستعانة او التبرك بهذه
الاسماء حتى لا يكون له فائدة جديدة كما يشير اليه بقوله واجزا هذه الاوصاف على الله
تعالى وهذه العلل يجري سواها كانت البسطة جزءا من الفاتحة ام لا لان التكرار في فائدة
جديدة يحترز عنه في كلام واحد مطلقا الا انه اظهر على تقدير كونها جزءا منها
قوله وبعضه يتقايوم لا تملك نفس نفس شيئا والامر بوضوح وجهه ان اليوم
يوم الجراء ولا تملك من الملك بالكرية ان سوتق بيان حول ذلك اليوم وقوله
والامر بوضوح نفع توهم دحوله نفع في الحكم السابق لان له نفسا ولو كانت كلمة
او لتعليل ما قبله فيكون المراد من الامر هو الملك بالكرية وقد عرفت ان هذه السورة
تشتمل على اصول ما في القرآن وعلى معانيه اجمالا فيناسب ان يكون ما لك ليوافق الاجمال
التفصيل وانما قال وبعضه دون يدل عليه مثلا لا يجوز ان يكون لا تملك
من الملك بالضم او يكون الامر هو الملك بالكرية غالبا ولان اشتغال هذه السورة
على ما في القرآن من الاصول والمعاني ليس بقطعي ولا يكتفي في الاجمال والتفصيل
التوافق بالاستشفاق وبما قرنا ظهر اندفاع ما قيل من ان قوله تعالى والامر بوضوح
لله بعضه قراءة ملك يوم الدين ثم ان قوله يتقايوم لا تملك الاية انما بعضه كونه
على صيغة اسم الفاعل لا كونه مفعولا ومضافا ولهذا لم يقيد بهما فهو مشترك بين هذه
القراءة وبين قراءة ما لك بالنصب وبالرفع منونا ومضافا وكذا قوله لا تملك
اهل الحرمين انما يدل على كونه صفة مشبهة لا على كونه مفعولا ومضافا ولا كونه متحركا

متحرك الوسط ولهذا لم يقيد بهما فهو مشترك بين هذه القراءة وبين قراءة ملك بالتخفيف
وقراءة ملك مضافا بالرفع والنصب فالاولى ان يقال قراءة وعاصم والكتاب يعقوب
وقرئ ما لك بالنصب والرفع منونا ومضافا وبعضه قوله يتقايوم لا تملك نفس
نفس شيئا والامر بوضوح وقراءة الباقر ملك وقراءة ملك بالتخفيف وملك مضافا
بالرفع والنصب لانه قراءة اهل الحرمين وقوله تعالى من الملك اليوم ولما فيه من التعظيم
قوله لانه قراءة اهل الحرمين او لتعليل لاصل القراءة او الاختيار نفع في الاول بل يحفظ
الخط في قوله يتقايوم بعد الحكم وعلى الثاني فيبطل سقط ما قيل ان قوله تعالى من الملك اليوم
لا يستقل بانبات كونه مختارا لانه يعارضه قوله يتقايوم لا تملك نفس نفس شيئا فافظا
ترك الامر على انه ان اردت تعارضا يقتضي التساوي فهو ممنوع لجواز رجحانه عليه بوجوب
وجوه الترجيح واحد للاشارة اليه قال في الاول وبعضه دون الثاني وان ارد
التعارض **قوله** مطلقا فلن يجدي اتفاقا لسند المذكور وايضا التعارض موجود بين
هذا القول وبين الدليلين الآخرين فلو وجه تخصيص وايضا ان قوله لا تملك قراءة اهل
الحرمين مستقل في اثبات كونه مختارا في فائدة في ضم هذا القول اليه ثم انه يستدل
عليه ايضا في الكشاف بقوله تعالى ما لك الناس ولم يلق اليه النص لان المدعى ملكية
جميع الامور في يوم الدين والدليل يدل على ملكية الناس مطلقا فن دلالة فيه
على المدعى وجهه السيد قدس سره بانما تدرج في فائمة الكتاب من وصفه بالبرية
الى وصفه بالملكية تناسب ان يكون فائمة كذلك وفيه نظر لانه ان اردت انما تناسب
في فائمة الكتاب التدرج من وصفه بربوبية العالمين الى وصفه بملكية يوم الدين
فالمراد منه منوطة كيف والخاص لا يستلزم العام وان اردت انما تناسب فيها التدرج
من وصفه بربوبية الناس الى ملكية الناس فهو ظاهر الفساد وكيفية ترك رب العالمين
المناسب مع انه لا تقربح ايضا **قوله** ولما فيه من حسن الشئ دون الخدوش

من التعظيم لما فيه

خلاف مالك **قوله** والمالك هو المتصرف في الاعيان المملوكة اشارته الى الفرق بين
الفرق بين المتصرف والمالك او دليل لقوله ولما قيل من التعظيم او دليل اخر لاصل المدعى فهو
اشارته الى قول الكشاف ولان الملك يعم والمالك يخص ان قيل بان المتصرف بالامر
والنهي يتضمن تصرف في الاعيان المملوكة كما اشار اليه السيد قدس سره في حاشية
الكشاف حيث قال ان الحكم في الموضوع الدعوى دون العرف الحقيقي فلذلك ان تصرف
في رعايا وجماعات، واما كون المتصرف حقا او غير حق فما لا يعتبر في الملك والاف في المالك
لغاية بل شرعا وروى على الكشاف ان قيل بعدم تضمينه **قوله** والمالك هو المتصرف بالامر
والنهي في المأمورين اي جميع المأمورين بحسب العرف ويمكن ان يكون العرض هو التميز
عن المالك فقط لا عن جميع الاغيار فلا يرد انه يصدق على كل رئيس بالنسبة الى اتباعه
مع انه لا يسمى ملكا واما التعريف بالمتصرف بالامر والنهي الخارج عن تصرف فيه بها
يخرج عنه ملك تحت حكم ملك اخر كملك نصيب ملك اخر اي ان يعتبر العموم في الامر والنهي
ثم قوله في المأمورين مبني على اندراج النهي تحت الامر وقوله بالامر والنهي مبني على عدم
اندراج **قوله** اضافة اسم الفاعل الى الطرف اه انما لم يتعرض لاضافة ملك مع انه
للمتأثر لان كون الاضافة غير لفظية ظاهر لان اضافة انما تكون لفظية اذ كانت الى
فاعلها لا ينصب بمفعول لا لزومه ويوم لا يحتمل ان يكون فاعلا كذا قيل وفي نظر
لان ان اراد ان لا يكون فاعلا اصلا فهو مجاز ان يكون فاعلا على الاشياء بخلاف
عالم الى الموصوف وان اراد ان لا يكون فاعلا حقيقة فلا يجدي نفعا لبقا كونه
فاعلا على الاشياء على ان ما ذكره لا يقيد الظهور بل كون اضافة غير لفظية وان
ما ذكره يشعر ان قوله اضافة اسم الفاعل له لبيان كون اضافة غير لفظية وليس
كذلك لانه لا دخل له فيه بل ربما يوجد خلاف ذلك وايضا يكفي فيه قوله ومعناه
ملك الامور والوجه ان يقال لم يتعرض له لان خطا صحفة لا يساعد ذلك فذكر

فذكر ما فيه واحال غير الى المقابلة عليه وان قوله اضافة اسم الفاعل له لبيان وجه التركيب
خلاف مقتضى ظاهر الحال لانه يقتضي الى المفعول بحقيقة **قوله** على الاشياء اي التجوز في النسبة
او في الحدف او في الطرف او الكناية فعل الاول معنى قوله ومعناه الحقيقة الذي
شغل عنه وعلى الرابع معناه المقصود والكنوى وعلى الثاني والثالث ظاهر ويمكن حمل الاشياء
على المبالغة وهو قريب من معناه المعنوي فيسأل انما يجعل الاضافة بمعنى في تكون
معنوية بل تكلف الاشياء لان الاضافة المعنوية تعود عند التحليل الى تركيب وصفي
الا يرى ان غلام زيد عند التحليل غلام كان لزيد وضرب اليوم ضرب كان فيه والاصح
مالك كان في يوم الدين لان الزمان لا يجتزى عن الجثث والاعيان ولا يوصف
وانت خبير بان المراد كون ملكية في يوم الدين لا كون فيه ولا خفا في صحة كيف
ولو لم يصح لم يصح الاضافة على الاشياء ايضا لان المعنى على الطرفية كما يشير اليه بقوله
ومعناه ملك الامور يوم الدين واما قوله لان الزمان لا تجزى اه فليس يصح لان
الاخبار في الحقيقة تتعلق الزمان مثل كان كما اشار اليه ولا خفا في صحة الاخبار
عن الجثث والاعيان ولو اريد به الاخبار بنفس الزمان فلا يدل على ما ادعاه ولا يجوز
للتخصيص بالجثث والاعيان لان نفس الزمان لا تجزى عن غير الجثث والاعيان ايضا
والوجه ما قيل ان فيه فخامة وان الاضافة بمعنى في لم تثبت عند اهل البيان وهو
الفخامة واما الرد عليه بان يجوز ان يكون الاضافة بمعنى اللام فلا يلزم من عدم كونها
بمعنى في كونها على الاشياء فليس بشي لان من قال بالاشياء قد صرح بكون الاضافة
في معنى اللام لا بمعنى آخر ولو قيل مراد المعرض كون الاضافة بمعنى اللام من غير اعتبار
الاشياء وما صرح به ليس كذلك قلنا في يفتوت الفخامة كما لا يخفى على المتأمل الصادق
ومعناه ملك الامور يوم الدين اه يعني غير عن المعنى الاستقبالي وهو الملك يومئذ
بالفظ الماضي مجازا تنبيها على تحقق وقوعه كما في قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة وهذا القدر

كاف في كون الاضافة معنوية وهذا مبني على كون تعلق القدرة بما لا يزال كما هو في بعض
 الاشاعة ولو قيل يكون تعلق القدرة في الازل كما هو في البعض الاخر منهم لم يجز الى ان كانت
 المجاز والمجوز في الاستمرار الى التناول كما ستعرفه **قوله** اوله الملك في هذا اليوم على وجه
 الاستمرار قيل المراد بالاستمرار هو الثبوت من غير ان يعتبر بحدوث في احد الارزمنة
 وذلك كملك المتقبل كانه قيل هو ثابت المالكية في يوم الدين واذا لم يعتبر في مفهومه
 الحدوث لم يعمل الانتفاء مشابهاة الفصل ورد بان الاستمرار صريح في الدوام وقيل المراد
 الاستمرار لا ذاتي بمعنى انه لا يتحقق وقوعه وبقائه جعل كانه يتحقق مستمرا ولا يخفى ان حال
 التوجيهين اعني الماضي والاستمرار واحد ثم قيل ان اعتبار ثبوت الاستمرار على الماضي كونه
 الاضافة معنوية وان اعتبار ثبوتها على الحال والاستقبال يكون الاضافة لفظية ولا يخفى
 كونهما في التوجيهين واحدا ايضا لكن من وجه اخر اعلم ان صاحب الكتاب اخر توجيه للماضي
 وجعله موقفا على نفس المص لا المدة عليه اذ من عادته تقديم الراجح سيما في مثل هذه المقامات
 فلا يرد ما قيل ان كلا مدبوهم ان توجيه الاستمرار لا يحتاج الى تكلف بخلاف الماضي ليس
 كذلك لان هذا التوجيه ايضا يحتاج الى جعل الملك الاستقبال مستمرا كما نفا في الماضي والحال
 ايضا فهو الخوف في التحق **قوله** ليكون الاضافة حقيقية متعلق بقوله اضاف الى اسم
 الفاعل او بقوله ومعناه **قوله** الدين الشريعة وقيل المطابقة والمعنى يوم جزا الدين
 مرض الاول لانه يحتاج الى حذف المضاف بل لا يصح مع حذف المضاف ايضا لان
 الجزاء هو العمل لا جزاء الشريعة يحتاج الى ان يقال جزاء العمل بالشريعة وجودا و
 عدما ومرض الثاني لانه يحتاج الى الحذف ايضا مع انه يبقى جزاء المعصية مع ان المعصية
 اكثر وذكروا جزاءها احد **قوله** من كونه موصدا للعالمين رباهم المراد باليجاد هو الابقا
 فكونه رباهم بيان ومؤكد فهو مستفاد من المضاف والاصوات فكونه رباهم
 مؤسس فالاول مستفاد من العالمين والثاني من الرب لكنه رتب على ترتيب

رتب الواقع وهو المتناسب لقوله فيما سبق ويشد دليل على ان المكتبات اه وقد تقرر
 الى توجيهه هناك **قوله** ظاهرها وباطنها عاجلها واجلها المراد بالظاهر ما يكون في ظاهر
 البدن وباطنها ما يكون في باطنه فقوله عاجلها واجلها ثابته في الازل بالظاهر
 ما يكون في الدنيا وباطنها ما يكون في الآخرة فقوله عاجلها ناظر الى الاول بيان
 له وقوله واجلها ناظر الى الثاني وبيان له والاول ناظر الى الرحمن والثاني ناظر
 الى الرحيم على وجه الثاني ناظر الى الرحمن والاول مشترك بينهما **قوله** على التحقيق
 بالحدود زائدة المحصر منه ولا ينفذ في قوله لاحد احق منه لان المراد حصر المبالغة لقوله
 لاحد احق به منه من قبيل افقه من الحمار واعلم من الجدار والاشارة الى قال
 على لا يستحق على الحقيقة سواء تفسيرا وتعليل ولا يمكن ان يكون اعراضا عنه
 لا بهام خلاص المقصود وعلى كل تقدير لا يغني الحصر المذكور عنه **قوله** فان ترتب
 الحكم الى الحكم المستفاد من قوله الحمد لله والمراد من الترتيب هو التعلق او التباين
 عقوبة لكنه في الواقع لا في الذكر اذ لا يخفى ان الحمد بعد الاوصاف المذكورة في الواقع
 وفي الذكر بالعكس **قوله** بشرعية له لا بد من تأويل العبارة بالدلالة او الدلالة
 بالعبارة والافلا دالة على الدلالة اذ العلية اعم من وجه من الدلالة والعام
 لا يدل على الخاص ثم انه يشعر بان كل وصف منها علة على صفة الحكم والتفسير
 الذي يشعر بان مجموعها علة واحدة له بينهما تناف لا ان يقال ان افراد الوصف
 في قوله على الوصف للاشارة الى ان مجموعها علة واحدة او يقال ان الحكم واحد
 فخل الى الحكم وصف علة على صفة لواحد منها فالاستقلال ناظر الى الاجزاء وعدم
 الاستقلال ناظر الى الكل فلا تنافي **قوله** ولا شعاعين طريق المفهوم اه فيكون
 مجموع المنطوق والمفهوم دليل على ذلك المدلول فيكون المراد من الدلالة اعم
 منهما ان يخطف هذه القول على قوله فان ترتب الحكم اه او يكون منظومة دليل

والبيد ان يقال تنافي الوصفين

عليه ويكون مفهومه دليل على جزمه يكون المراد من الدلالة دلالة منطقية ان عطف
 على قوله دلالة وهو الظاهر وتعد الدلالة على مدلول واحد شائع ولا يمنع دلالة
 المنطوق دلالة المفهوم كما لا يخفى ثم الاولى ان يقال ولما شعرت من طريق المفهوم
 على ان غيره تعالى لا يتصف بهذه الصفات ومن لم يتصف بهذه الصفات لا يتناول
 لان كماله فضل عن ان يعد ويستعان لان ما ذكره مفهوم الكبرى المطلوبة فقط وهي
 قوله ومن انصف بهذه الصفات يستأهل ان يجد ولم يذكر مفهوم الصغرى المذكورة
 وهذا المفهوم قياس من الشكل الاول ثبت عدم استحقاق ما سواه للمحمود ايضا
قوله يكون اي المدلول عليه فان الشئ ما لم يدل عليه لا يدل على شئ اخر في الواقع او ما في
 من المدلول عليه والمشرع على وجه وغاية ما لزم منه تعدد الدلالة وقد عرفت ان شائع
 ويكون شئ ما يدل على شئين ولا محذور فيه ايضا لكن دلالة الاول على تمام ما بعده
 والثاني على جزء ما بعده فانزع ما قيل ان الدليل على ما بعده هو ما صرح به من
 تخصيص الحمد بتعالى المشرع **قوله** فالوصف الاول تفصيل لما اجمعه في قوله الدلالة
 او في قوله فان ترتب الحكم او في قوله ولما شعرت او تعليل لوقوع الدلالة او
 لا شعرت **قوله** بيان ما هو الموجب للمحمود لا يكون الا على الجمل الاختياري كقول
 الاول فييد الجمل والثاني والثالث الاختيار فلما بد من بيان فارق بين الوصف
 الاول والثاني والثالث حتى يظهر كون الاول بياناً للموجب دون الاخيرين
 وحصل ذلك ان السبب للمحمود الجمل والكون اختياريهما شرط سببية وكون الاول
 هو سببا لا يوجد الحمد بدون وكون الثاني بشرط بما يسقط حيث يجد يجعل غير
 الاختياري محموداً على الترتيب منزلة كما يحكم على صفات الله تعالى اقول فيه بحث اما
 اولا فلان الوصف الثاني والثالث كما يفيد الاختيار يفيد الجمل واما الثاني فلانه
 ان اريد الشرط الكلي فلا يسقط وان اريد الشرط الاكثري فكلما السبب الاكثري

فكل ما يكون فيه من صفات لا يتصور ان يستأهل
 بيانها فالدلالة

الاكثري يسقط وارا ذلك الكلي من سبب والاكثري من الشرط لا ينفذ لانه ان عكس الامر
 انعكس الامر واما ثالثا فلان الحمد يجعل غير الاختياري محموداً عليه الترتيب منزلة لا يدل
 على السقوط لانه ان جعل ذلك الحمد حقيقة يكون الشرط اعم من الاختياري الخفي
 والترتبي فوجود الشرط هناك وان لم يجعل حمد حقيقة فليس هناك مشروط حتى يوجد
 بدون الشرط **قوله** دلالة على انه متفصل بذلك فخر رافقه لان معناها اللغوي يقتضي
 التفضل والاحسان كما عرفت **قوله** فانه مما لا يقبل الشكر فيه ايضا والالزام ان
 ان يوجد في غيره تعالى ايضا فستأهل الحمد وهو ينافي في المحر المذكور والمفهوم المذكور فان
 قلت المراد انه لا يقبل الشكر اصل لا كل ولا جزم كما يشعر به قوله بوجه ما والاشارة الاولى
 يقبل الشكر جزء لانه قد يوجد الترتيب من غيره تعالى باقداره تعالى كسبها وكذا الاحسان
 والتفضل فت قد يوجد ملك الامر من غيره تعالى باقداره تعالى كسبها وكذا جملان
 الشفاعة الشافعين ومصلحة الملائكة في تعظيم المطيعين وتعذيب العاصين على ان
 المراد منهما هو الكل خلقا كما يدل عليه سوق الكلام فيصيح ان يكون كل منهما لتحقيق الاختصاص
 على وجه التحصيل **قوله** ثم انه لما ذكرناه اشارة الى وجه خاص للصفات من الغيبة الى
 الخطاب والى وجه تعقيب الحمد بذكر العبادة والاستعانة والى وجه صهرها فيه تعالى
 والى وجه عدم اشتباه الخطاب **قوله** ونعني العلم بمعلوم معين من قبيل عطف
 الالزام على المعلوم ولهذا جعل صاحب الكشاف جواب لما وفرغ من خطب عليه والمص
 عدل عنه ولا وجه للعدول عنه الا ان يقال ان ترفع خطب عليه غير ظاهر وان كلام
 الكشاف قياسا وكلام المص قياسا واحدا ولهذا عدل **قوله** خطب بذلك اي سبب
 ما ذكر من الذكر والوصف والتميز والتعلق فهو تأكيد لان لما يدل على سببية الاول
 الثاني وهذا اولى من جعل ذلك اشارة الى الصفات كما لا يخفى على المتأمل او بما يست
 ما ذكر من صهر العبادة والاستعانة فهو تأكيد **قوله** يكون اول على الاختصاص

قوله تأكيد لما سبق

في اختصاص العبادات والاستعانة له تعالى ان الخطاب اعرف من الغيبة فلا اشتباه
 فيه في المحل للخطاب الغيبة فان في اشتباها ما في مرجع الضمير اما توجيهه بان في اياه
 ان يبدى استفاد الاختصاص من غير استدلال عليه وفي قوله اياك نعبد دعوى الاختصاص
 مع الاستدلال عليه اذ فيه تعليق الحكم بالاوصاف فليس شي لان في اياه نعبد تعليق
 الحكم بالاوصاف ايضا فيكون فيه دعوى الاختصاص مع الاستدلال ايضا فاقول
 في اصددها دون الاخر تخكم ويؤيده اطلاق المصنف فيما سبق بقوله فان ترتب الحكم
 على الوصف بشرعيته لا اللهم الا ان يقال ان هذا مبني على ما شتهر من انه لا يلزم في
 الضمير اعتبار وصف مرجع للخطاب اسم الاشارة فانه يلزم فيه اعتبار وصف المشار
 اليه والخطاب في معنى اسم الاشارة وايضا ما ذكره انما يدل على كون الاختصاص
 في اصددها اقوى دون الاخر لا على كون اصددها اول عليه من الاخر كما لا يخفى الا ان يقال
 ان المراد دلالة الدليل على المدعى لا دلالة اللفظ على المعنى ثم ان قوله اولي من
 قول المكشوف يكون الخطاب ادل على ان العبادات له لذلك التميز لكونه اوجزا وشرا وان
 الاول هو الخطاب مع التقديم لا الخطاب وحده لا دلالة قول المصنف على كون الحكم
 تخصيص العبادات ودونه كما توجه لان اللام فيه ايضا يدل على الاختصاص فيصير ذلك
 وكذا قول المصنف في ما من هذا شأنه نخصت بالعبادة والاستعانة اولي من قول
 صاحب المكشوف فليس اياك يا من هذه صفاته نخصت بالعبادة والاستعانة
 لكونه احصوا دل على المراد وابتعد عن الابهام لا دلالة قول المكشوف على تخصيص
 بالعبادة دون قول المصنف كما توهم لان تقديم اياك في قوله لا عتنام اولنا كيد
 الاختصاص لا للاختصاص **قوله** والترقي من البرهان الى البيان اي ومثل الترتي
 او ويكون كالترقي لقوله وكان العلوم صار غيا **قوله** بني اول الكلام على ما هو
 مبادي حال العارف من الذكر والفكر والتأمل في اسماء والنظر في الآلهة واما ان كان

ويمكن ان يقال بل الذكر كونه حقيقة بالحد
 وهو انما سب لقوله اي من هذا

وفيه وجه من القول الفصل على كلام
 الموصوف فان قيل يتوجه

والمراد بالعارف بعض العارفين والاولى حال
 حال التي تليق بها

الايمان بالشيء وما لا طريق للعقل اليه الا من جهة الوحي ورجاء وعنده ففاضل في التأمل
 في اسماء والنظر في الآلهة وما خوف وعنده ففاضل في التأمل في اسماء والمراد بالآلهة
 خلاف المتشبه فلا يفرقونها واسط حال على ان المراد مبادي حال العارف من حيث هو
 عارف وما ذكره لا مدخل لها في المعنى فلا يرد ما قيل ان المصنفات واسط حال
 ما ذكره ولم يعقبتها النظم اذ قد تضمنه ما لك يوم الدين مع ان تضمن ما لك يوم الدين جميع
 ما لا طريق اليه الا من جهة الوحي ظاهر المنع **قوله** ثم فني بما هو متشبه امره وهو ان يخص
 لجة الوصول لفظا ان ما جعله مبادي حال مرتبة علم اليقين المشتمل برؤية الاشياء
 باضافة النار وما جعله منتهى مرتبة عين اليقين المشتمل برؤية جرم النار وهن مرتبة اخرى
 تسمى مرتبة حق اليقين المشتمل بوصول الشئ النار ومجوهيته وصيرورته نارا صرفا وتسمى
 عند اهل التصوف الفتا في التوحيد بل عندهم مرتبة اخرى تسمى الفتا في الفناء فاجعل
 منتهى ليس منتهى ولم يذكره المصنف لان براديا منتهى منتهى الاضافي وبقيال غرضه ذكر
 ما يساعده النظم ولم يساعده النظم تلك المرتبة مع انه يمكن حمل كل ما على تلك المرتبة او على
 الاعم من المرتبتين **قوله** وبصير من اهل الشاهدة فراه غيا تا انقضت الائمة على جواز
 رؤية الله تعالى في الدنيا عقلا واما نقض ما شتهر ببعضهم ونفاها اخر من هذا
 الكلام ما مبني على الاثبات ومحمول على التشبيه يرشدك الى قوله وكان المعلوم صا
 غيا **قوله** ومن عادة العرب التقفن في الكلام لما كان اعم من المقصود وهو الالتفات
 لشمول التقفن في الكلام بالاسمية والصفية والمضي والمضارعة والاختبارية والاثباتية
 والتقفن في المعنى فقط وفي اللفظ مع تعدد المعنى الى غير ذلك فشره بقوله والعدول
 من أسلوب الى اخر يخرج التقفن في المعنى فقط وفي اللفظ مع تعدد المعنى لان الاسلوب
 هو الطريق وهو اللفظ والبناء ومنه وحدة المعنى لكنه لما كان اعم ايضا لشموله ما عداها
 فشره بقوله فعدل من الخطاب الى الغيبة اه لكونه اخص لخروج الالتفات من الخطاب

الى التكلم وبالعكس الا ان يقال ليس الغرض من هذا الكلام التعريف بالمساوي
 بل التمييز والتفصيل في الجدة والفرق **قول** نظرية له وتبسط السامع فيه ان النظرية
 لا سلب هي العدول من سلب الى اخر فيلزم كون الشيء عند نفسه الا ان يقال ان
 يقال ان التبسيط نظرية النظرية وبواقع ما في الكشف من قوله كان احسن نظرية لنشاط
 السامع سيما اذا جعل التفصيل للكثير ويقال ان النظرية له هو التجديد وهو ان بيان
 اسلوب اخر والعدول المذكور وهو ترك اسلوب واثبات اسلوب اخر ويقال
 ان الضمير المحرور راجع الى الخاص من ضمن العام او يقال ان عليه الشيء باعتبار كونه في الله
 نفسه باعتبار كونه في الخارج غير مستحيل كما قيل في العلوم الغير الالهية انها غايات لا لها
 بالا اعتبار ثم ان هذا اولى ما في الكشف حيث جعل النظرية على الالتفات والمص
 جعلها على العلة لان ما في الكشف يشترط ان نفس العرب في الكلام معلل بعلة اخرى
 وليس كذلك كمال البخاري فيس ومن اللطائف المختصة بهذا المقام انه جاء بالحمد
 على ما يليق به وهو انه اظهر الصفات الكمالية والمخاطب به غيره تعالى لانه لا معنى
 لاطهار صفاته عليه فاجرا الصفات عليه ذلك المقام يستحق طريق الغيبة وجاء
 في مقام بيان العبادات والاستعانة بطريق الخطاب دلالة على ان العبادات والاستعانة
 مما لا ينبغي اظهاره الا عليه تعالى لانه يخص به الاخص ويبتعد عن شوايب السمعة والاراء
 فكما خص العبادات والاستعانة بخص اظهاره على الغيبة وبغير النظر لانه ان اراد
 انه لا معنى لاطهار صفاته عليه لكونه عالما بها فكذلك سائر العبادات وان اراد انه لا معنى
 لعدم كونه عبادات فهو مردود لانه حمد وهو عبادات وايضا ان التلزم من طريق الغيبة
 في مقام اجراء الصفات لاني قوله الحمد الحمد لله وهو المطلق وايضا بعض العبادات ينبغي
 اظهارها على غيره تعالى ايضا كما قيل في الزكاة ونحوها وايضا ان الحمد من العبادات
 فيلزم انه لا ينبغي اظهاره الا عليه تعالى وتخصيص العبادات بالفعلية غير مستقيم لان

لان دليلا على مجرى فيه ايضا واقول من اللطائف المختصة بهذا المقام ان فيه اشارة
 الى وقوع الحمد على وجه الاحتمال لان صاحب الكشف جعل قوله اياك نعبد واياك
 نستعين استينا فابينا بقوله الحمد لله حيث قال كانه قيل كيف نحمد ونفتيل
 اياك نعبد والتفصيل بعد الاجمال اوقع في النفس **قول** ولم ترقدا ما صيغته مذكر
 مخاطب والمخاطب الى شخص اشعرا ومؤنث مخاطبة والمخاطب الى نفسه فخرج لا التفات
 على المشهور ومؤنث غائبة والضمير راجع الى نفسه ففهم التفات من الخطاب الى الغيبة والضمير
 في باب التراجع الى الخلق لا التفات فيه الى شخص اشعرا ففهم التفات من الخطاب
 الى الغيبة وباتت اما سند الى ضمير نفس الشاعر ففهم التفات ايضا في وجه وقوله لا يبدل
 جملة اسمية حاله عن الفاعل وتذكر الضمير بتأويل واما سند الى ليله فجاز في التفات
 فيه ولا ينبغي حسن رجوع ضمير بات الى الخلق لان باتت اما تفسير لقوله ونانم الخلق
 او تفصيل له او ترقى منه لان معناه وباتت ستر كما بقية المقابلة وقوله وباتت
 ايضا اما تفسير لقوله ولم ترقدا وتفسير له او ترقده وليس شائبة تكرار بخلاف الوجه الاخر
 فليس فيه تصور كما توهم والعاية كل ما على العين والرمد والقذى والاريد صفة مشتركة
 صفة دني العار وذلك اي سبق من التطاول وعدم الرقود وبينونة اللبلة
 تاش من بها وهو بنا الموت اذ قد قيل انه قالها في مرثية الى الاسود وفي قوله
 جاء في التفات من الخطاب والغيبة الى التكلم فيه ما فيه فاعلم **قول** واما ضمير لاطاهر
 بمعنى النفس منطوق لما بعده والضمير هو كما هو رأي البعض ولم يذكره المصنف واما
 يتوسل بها الى النطق ولا جرح ضمير منصوب منفصل وهذا اولى من قول الكشف
 منفصل للمنصوب لانه يوحسم القباين بينهما ولان المنصوب مقسم والمنفصل
 قسم والمقسم مقدم على القسم ولان المنصب والرفع والجر تأثير في المعنى بخلاف
 الانفصال والاتصال فهو بالتقديم اليتى ثم ان صاحب الكشف قدم هذا البحث

بصفتها

وجاء ما ذكره من ان القول بوجوب الالتفات
 في قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين
 هو التوجه الى طريق من الطرق التي لا
 يخرج منها فاعلم ان التوجه الى هذه الطرق
 من بعد التوجه الى التفات في سبيل الخطاب
 من الغيبة الى الغيبة في التفات في سبيل الخطاب
 بالذات او بالواسطة في التفات في سبيل الخطاب
 بعد التفات في قوله ونانم الخلق

واخر بحث الالتفات والمص على الامر والظن اما فقد صاحب الكشاف اولى لان
 هذا البحث متعلق بالمعنى دون بحث الالتفات والمعنى اصل واعلم الا ان يقال ان المص
 سلك طريق التخلي بعد التخليه الا ترى ان صاحب الكشاف ذكر بحث الالتفات بعنوان
 السؤال على سبيل الاستبعاد والاستثكار والجواب عنه **قول** وما يلحق من اليا
 والكاف والها، وافق الكشاف في اصل الكلام وخالفه في وصف حيث ذكر اليا، اول
 والكاف ثانيا والها ثالثا فقد بالاعرف فالاعرف سلكا لطريق التنازل كما
 الكشاف فانه قال من الكاف والها واليا فانه لا يوافق التنازل من الاعرف الى
 غير الاعرف ولا يتصاعد من غير الاعرف الى الاعرف الا ان يقال قدم الكاف في
 لكونه ما نحن فيه ثم سلك طريق الترتيب ثم لو ذكر النون ايضا واريد بالكاف والها ثم
 من المفرد والمركب كان اولى لكونه اشمل الا ان يقال اكتفى بالمفرد المذكور في التثنية
 والجمع والمؤنث لكونه اصل **قول** حروف زيدت لبيان التكلم والخطاب والغيبة
 والزيادة ما لغوية وهذه الاحوال معان لها واصطلاحية وتلك الحروف
 قرأت لهذه الاحوال ويؤيده ان قال لبيان دون ان يقول للدلالة او نحوها
قول كالتاء في انت في كونها حرفا زيدت لبيان الخطاب لا محل لها من الاعراب
 والكاف في اراك في كونها حرفا لا محل لها من الاعراب وهذا اولى من قول الكشاف
 كما لا محل للكاف في اراك كما لا يخفى ثم ان الاستدلال بانته تحقيق لان فيه خلافا
 كما في اياك بخلاف اراك فان الكاف فيه حرف بالاتفاق ولهذا ترك الكشاف
 الاول وقصر على الثاني ووجه تركه لكونه اخفى فينا ولم يثبت اليه المص لما ذكرنا **قول**
 وقال الخليل يا مضاف اليها مقابل لقوله وما يلحق من اليا والكاف اه يعني ان
 الخليل وافق الجمهور في كون اليا ضميرا او مفعولا في كون ما يلحق حرفا لا محل لها من الاعراب
 بل قال انها اسما مضاف اليها لا يا مجرورة المحذوف اولى ان يقال انها مضاف اليها

اليها لا يا بحسن التقابل وفي قوله باحكاؤه عن بعض العرب تضعيف من وجهين **قول** وفيما
 اياك بفتح الهرة وقرئ اياك بالتحقيق كذا في الكشاف ولم يذكره المص ما لغاية
 ضعفه وعدم ثبوته عنده وقوله وحياتك بفتح الهرة وكسر ما ذكرنا التقاضي في
 حاشية الكشاف **قول** والعبادة اقصى غاية الخضوع والتذلل ومنه طريق مبعدي مدلل
 في الصحاح الخضوع النظام والتواضع والتذلل من الذل باضم ضد العز لا من الذل بالكسر
 بمعنى اللين وهو ضد الصعوبة وهو الانقياد قال في الصحاح الذل بالضم ضد العز وبالكسر
 اللين وهو ضد الصعوبة وقال ايضا اصل العبودية الخضوع والذل بالضم والتعبيد
 التذليل وطريق مبعود وقال في القاموس والمعبد كعظم المذلل من الطريق وغيره والكلم
 ضد وبهذا ظهر فساد ما قيل التذلل لانقياد والطريق المذلل الطريق المنقاد وغير
 المتبالي والثوب ذو عبدة ما لا يتبالي في شئ مما يعمل به ويطلق كما يعمل به لانه يقتضي
 ان يجعل التذلل والمذلل من الذل بالكسر او جعل الذل بالضم بمعنى الانقياد وليس
 كذلك لما عرفت ثم ان جعل العبادة بالمعنى المصدرى جعل الخضوع ايضا كذلك
 وان جعل ما بالعبادة او ما بالعبادة وهو المناسب لقوله **قول** او في ادائها
 وقوله وصاخرى صلوة الجماعة جعل الخضوع بمعنى ما بالخضوع او بالخضوع **قول** وذلك
 لا تستعمل الا في الخضوع لله تعالى لانه هو المنعم الحقيقي غاية الانعام فلا يكون غاية
 الخضوع الا له تعالى فان قلت كثيرا من استعمال العبادة تستعمل في الخضوع لغيره تعالى
 ايضا كما في او غير ذلك في سورة الكافرين وقوله تعالى لا تكلموا تعبدون من دون الله
 الاية قلت المراد هو الاستعمال الصحيح وما ذكرت غير صحيح اما في الحكاية فظاهر وانما في
 فلكونه على نعم المبتلين والمراد هو استعمال حقيقة وما ذكرت مجاز والمراد هو
 الاستعمال في عرف الشيع وما ذكرت لغة لا شرع وايضا يجوز ان يكون تلك الالفاظ
 مشتقة من العبودية لان العبادة والعبودية هو الخضوع والتذلل كما عرفت **قول**

في قوله ما بالخضوع
 او بالخضوع
 في غاية الصفاة
 قوله ما بالخضوع
 او بالخضوع

وعلى ما ضرورية اي ما به المعونة فالضمير يرجع الى المعونة بطريق الاستدلال والمراد بها
 ما به المعونة وذلك لقوله كافتد الفاعل الى اخره وقوله كالاصل لان كجمل
 نظير لا يمتثل او يحل على التسامح **قوله** كافتد الفاعل الظاهر قدرة الفاعل لما من
 ان زيادة البناء الزيادة المعنى فالاقتدار هو زيادة القدرة والضرورة هو اصل
 القدرة لازمة لها كما لا يخفى وقوله ونصوره انما يصح في الفعل الاختياري لا في غيره
 وكذا قوله ومادة انما يتم في المعقول المركب لا في البسيط **قوله** وعند استجابتها يوصف
 الرجل بالاستطاعة بمعنى سؤمته الالات والسباب لا بمعنى القدرة التي تستلزم
 الفعل وتكون معه لا قبله ولا بعده لان تلك القدرة انما توجد عند استجابه جميع
 الشرائط وارتفاع الموانع وايضا التكليف بالفعل قبل هذه القدرة اذ لا معنى
 للتكليف بالفعل بعد حصوله **قوله** تخصيل الظاهر كالموافق القسم الاول **قوله** للقادر
 على المشي واما المعاصر فمن القسم الاول **قوله** او يقرب الفاعل على الفعل كما تصديق
 لقائده ما او يفتاده المحصورة **قوله** وهذا القسم لا يتوقف عليه صحة التكليف فان
 قلت يتوقف صحة التكليف على الرضا فكيف يصح هذا القول قلت نفى وجوب
 الحج لا يتوقف على الرضا بل وجوب ادائه والمراد بالتكليف هو وجوب نفسه لا ادائه
 وايضا عدم توقف جواز التكليف به عليها لا يستلزم عدم توقف ثبوت التكليف
 عليها على انه يجوز ان يكون التمسك على راسه لا يشترط الرضا في الحج للقادر على المشي
 كما لا يخفى **قوله** للقاري ومن معه من الحفظة وحاضري صلوة الجماعة فيه لا يتأخر
 طلب المعونة في المهمات او في اداء العبادات لا ينبغي غير صلوة الجماعة من المهمات
 والعبادات والتوجيه الاخير اولى فالاولى تقديمه ويمكن ان يكون الضمير للقاري
 والحفظة او للقاري والمخاضين ويمكن ان يكون للقاري فقط لا لشاره الى ان
 العبادة والاستعانة الموعظية يحتاج الى التعاون والشارك اول دفع الانابة



الانابة **قوله** اوله ولسا لموصدين سوا كما لو مؤمنين او كافرين وانما لم يقل
 اوله للعقل المناسب لخصر لان من العقل من لا يعرف الله تعالى ولا يعبد
 ولا يستعين فالحقول بان الاقرب ان يجعل السكن لجميع العقلاء موصدين ومشتكين
 لان المشرك يعبد الله ويستعين به بعد اجدا فتأمل **قوله** ادراج عبادته اه كان قيل
 لم لم يقل اياك اعبد واياك استعين او قيل لم حلت الفعلين على ظاهرهما ولم يحل
 على معنى اعبد واستعين فاب بانه ادراج اه ولهذا فصل عما قبله ويمكن ان يكون
 لعدم الجامع يعني انه اخبر عن ادراج عبادته في عبادات المذكورين الاضعاف بالنسبة
 الى عبادته او الى عبادتهم هذا ناظر الى تعبد وخط حاجته بحاجاتهم الاضعاف
 كنه ذلك والمراد بالحاجة المحتاج اليه من المعونة فهو ناظر الى مستعين ومنها ومن العبادات
 لا تحتاج اليها في وصول الثواب فهو مشترك بينهما وتتم بعد التخصيص والمراد بالحاجة ما به
 الحاجة من الدعاء لان مستعين بمعنى الدعاء ومتضمن له لان معناه اللهم اعنا او نقول اللهم
 اعنا واليه يشير بقوله ويجاب اليها لان الاجابة انما تظهر في الدعاء لرجاء قبول عبادته
 بركة قبول حاجتهم او قبول كل واحدة من عبادته وحاجته بركة قبول عبادتهم وحاجتهم
 فصل الاول الضمير قوله ويجاب اليها للحاجة بلا كلفة وعلى الثاني لهما ايضا تأويل ويجاب
 الى بعضهما مثل لان المراد منهما المعنى الاصح الاول بل وجه وعلى الثالث
 للحاجة بلا كلفة ايضا تدبر **قوله** والدلالة على الحصر الاول ترك الدلالة ليوافق ما قبله
 ولعل يوجه عدم الحصر في الواقع وفي الازالة لان الدلالة لا تستلزم الازالة والمطابقة
 للواقع ولذا قال صاحب الكشاف وتقدم المفعول لقصد الاختصاص لكن الاولى له
 ايضا ترك القصد للوجه الثاني **قوله** او التنبية على ان العباد له هذا انما يتم في اياك
 تعبد واما الوجه في اياك مستعين على قياس ما ذكر التنبية على انه ينبغي للمستعين ان يكون
 نظره مستعان منه اول وبالذات والى الاستعانة فائنا وبواسطة لا من حيث انها

في عطف الانابة على الاخبار قد مر في بعض
 من تأويل بعضهم تأويل

استغناء صدرت عن نفسه بل من حيث انها نسبة ووصلت بينه وبين المتعارف
او المواتفة لقريته ويمكن ان يدرج الاستغناء في العبادة **قوله** لا من حيث انها
عبادة صدرت عنه اه هذا انما استفاد من ذكر الفعل بين المفعول والفاعل لان
الفاعل هو الخلق او النسبة المذكورين المتبين كما في القضية وغيره **قوله** من حيث
انها نسبة من نفسه اليه ووصلت بينه وبين الحق المراد هو النسبة والوصول من حيث الثواب النعمة
وهو المناسب لسابق كلامه والمراد هو النسبة والوصول من حيث المعرفة وهو المناسب
لسياق كلامه ويمكن حل الاول على الاول والثاني على الثاني او على العكس **قوله** فان
العارف انما يحكي وصوله اه فان قلت ما ذكره في العارف يباين ما ذكره في العابد كما
لا يحكي ولو سلم فجزان يكون شئ لا يقا حين المعرفة دون العبادة لانها وصفان
متبايران فلا تقرب قلت لما كانا كالتوازين واحدهما مقدمة للاخرى تناسب
ان يراعى شئ من العبادة يشابه شيئا يراعى من المعرفة ولا خفاء في مشابهة ما ذكره
في الاول لما ذكره في الثاني فيتم التقريب **قوله** وغاب عما عداه من حيث انه ليس
وسيلة الى بل حطة والظا ان قلب اصل العبادة وغاب ما عداه عنه عن لفته لا اعتبار
الطيف وهو انه يعرض عن ادراك ما عداه وان طلب ما عداه اياه ولا خفاء ما فيه من
المبالغة ويمكن ان يكون غاب بمعنى غفل **قوله** ولذلك كما يكون اللائق للعابد ان
يكون نظره للمعبود اولا وبالذات ثم منه الى حاله لاس من حيث انها حال بل من حيث
انها نسبة ووصلت بينه وبين المعبود ولكن هذا انما يتم على تقدير المعرفة دون الثواب
والنعمة ويمكن ان يكون اشارة الى قول فان العارف انما يحكي وصوله اه لكن الاول
اولى كما لا يخفى **قوله** حين قال لا تخزن ان الله معناه اه فان قلت ان الجيب وان
قدم الله في العبد لكن قدم المعلول عليه والكليم عليه فكيف الترجيح قلت الكلام
في مل حظته حين العبادة والمعرفة ومخلها هو العبد والمعلول ليس شئ منها كما لا يخفى

عنه القول بانها نسبة
عنه المذكر

لا يخفى قتال جدا **قوله** وكرر الضمير يعني ذكر الضمير ثانيا لفظا مقيدا ولم يكنف بالاول
للتفصيل على انه هو المستعان به لا غيره يعني وان فهم ذلك بقريته قريته لولم يكرر الضمير
لكن ربما يذهب الوهم الى عدم ذكر الضمير اصلا اولى ذكره ثانيا فيذهب عن كونه هو
المستعان به لا غيره وانت خبر بانها انما يتم على تقدير كون التقديم للحصر ولو اراد التعميم
لقال للتفصيل على التعميم والاعتماد والحصر وتقديم ما هو مقدم في الوجود وايضا مثل
هذه النكتة تجرى في الضمير الاول ايضا **قوله** ويعلم منه ان تقديم الوسيلة اي الى الاجابة
او المعونة فيه انه يفهم ان العبادة مقدم على المعونة وقد ذكر ان طلب المعونة في الاجابة
ايضا يفهم منه ان المعونة مقدم على العبادات فيفهم الدوران ان يقال المراد تقدم
العبادة على بعض المعونة واما عن بعض اخرى وعبارة اخرى تقدم المعونة على
بعض العبادات واما عن بعض اخرى ويقال ان العبادة في الذهن ومعلول في الخارج
كالعبادة الغائية ويمكن ان يقال ان الوسيلة للشئ لا يلزم ان يتوقف عليه الشئ او ان
الاجابة لا يلزم ان يتوقف عليها المعونة ويمكن ان يقال ان هذا بالنظر الى طلب المعونة
في المهمات وتخصيصها بامداد العبادة كما يفهم من كلام بعضهم ههنا ونجدت لفظ كلهما
وكون الخذف للعموم **قوله** واقول لما نسب الشك في العبادة الى نفسه او هم اه ما سبق
وجه لتأخير الاستعانة وهذا وجه لذكرنا وتأخيرنا او وجه اخرنا خبرنا لكن لما ذكر صاحب
الكشاف لذكرنا وجه اخر جرت يدنا في الناظر فيه او لما كان ما سبق لصاحب الكشاف
وهذا من عند نفسه صدره بقوله اقول اشارة اليه يعني انه لا يخفى توهم نشا من اياك
تقديره هو تكبيل عند اهل البيان وهو ان يؤول في كلام يوم ضلقت الحق بما يدفعه وليس
بتقييم كما توهم لانه ان يؤول في كلام لا يوم ضلقت المقصد بفضل نكتة كما لمالفة الا ان
براد المعنى اللغوي وانت تعلم ان هذا انما يتم على التوجيه الاخير الغير المعنى والوجه
على التوجيه الاول انه لما نسب العبادة الى نفسه او هم استحقاقا لهما فاهم استحقاقا

ولكن ان يكون تقرب الى الله تعالى
بصفة اخرى من غير

في سائر المهمات ايضا اذ لا فاصل بينهما فحقبة بذلك ومخالفة ذلك ويمكن ان يقال
ان المتكلم لما ذكر عبادته او هم ذلك ايجابا واستحقاقا في حصول الثواب قد قد بقوله
واياك نستعين لئلا نلته على ان حصول الثواب بمعونة من الله وبحاجة الى الطلب فيكون
فضل من الله لا بحاج واستحقاق في فعل هذا يكون المراد من طلب المعونة في حصول
الثواب **قوله** وقيل لو احوال ضعف لان المضارع المشبب اذا وقع حالا لا يصدر
بالواو ويكون بالضمير وحده وحذف المبتدأ او محض المضارع على معنى الماضي للحكمة
الماضية تكلف **قوله** بيان للمعونة المطلوبة اي جواب لسؤال نشأ من طلب المعونة
او اظهار وكشف لها لكن تحقق في ضمن الاستيناف لقوله فكانه قال اه فان فصل
شبهه كمال الاتصال لا ينافي في ذلك الفصل كمال الانقطاع من جهة اخرى الاختلاف
خير او نشأ الا ان غرض المص هو ربط الكلام بحسب المعنى بما قبله لا بيان وجه الفصل
وقد اقتضى ذلك الاشارة الى الفصل من وجه دون وجه فلهذا اشار الى الاول
دون الثاني وهذا ناظر الى طلب المعونة في العبادات وقوله او افراد لما هو المقصود
الا عظم ما والفائدة في الترتيب فهو توجيه اخر يعني ان المعونة في العبادات كانت
مطلوبة في ضمن طلب المعونة في المهمات كلها بقوله واياك نستعين لكن لما كانت
امرا مقصودا اعظم بالنسبة الى معونة سائر المهمات افراد ما بالطلب ههنا ثانيا
فهو تخصيص بعد التعميم ولا يقتضي ذلك الوصل مطلقا بل اذا وجد بينهما جامع ولم يوجد
ههنا لوجود كمال الانقطاع فلهذا فصل وهو ناظر الى طلب المعونة في المهمات كلها
ويحوز ان يكون كل منهما ناظرا الى طلب المعونة في العبادات لكن الاول معنى على كون
منه الاسلام ووجه يظهر وجه تقدم الاول على الثاني بخلاف التوجيه الاول اعلم
انه يجوز ان يكون عطفت بيان بيانها او بدلا كذلك اوجبا بالسؤال عن طلب
المعونة فكانه قيل كيف نستعينه فقالوا اهدنا وفيه شيء فتأمل تعرف **قوله** والهداية

والهداية دلالة بلطف يحتل الدلالة الموصل الى المط والدلالة على ما يوصل الى المط
ولكن قائل منا والالطف خلق القدرة على الطاعة والبراء اما لسيبته وهو المناسب لقوله
بيان للمعونة المطلوبة وقوله بمعونة منه ونوسبق لاحصا ان الهداية معونة والمعونة
نوسبق فيلزم ان الهداية توفيق والتوفيق هو اللطف واما للبداهة وهو المناسب
لما هو المشهور من تعريف كل منهما بتعريف على حدة وعلى كل التقديرين فالمراد بالهداية
تفقد ضعف ما قيل انه يمكن جعل قوله تع غايد وهم الى صراط الجحيم على حقيقة لان منزلهم
ليس الا الجحيم وفي معرفتهم طريق الجحيم سهولة الوصول اليها وخلاص عن تعب الطريق فهو
خير لهم اذ قد عرفت ان المراد من الخير هو الطاعة وليس ذلك من الطاعة في شيء على ان
قوله تع وقومهم انهم مسئولون بالكم لا تناصرون صريح في التهمك **قوله** ومنه الهداية
فغير بمعنى فاعلة والتا لنقل او جريا منها على موصوف مؤنث سميت بذلك لكونها
مقدمة لخير غالبا **قوله** وهداية الله تعالى اما اضاف الهداية الى الله لان هداية
غيره تعالى ليس لها هذه الاجناس وفيه اشارة الى ان الهداية المذكورة عام
فهو بيان الخاص بعد بيان العام بعد بيان العام لان العلم بالاول يسبق بالعلم
بالعلم بالثاني في الجملة ويمكن ان يكون الهداية المذكورة خاصا ايضا والتفسير
الوجه الى غير ما من عاداتها مظهر فهو تقسيم للخاص تعريفه والمراد بالترتيب كون بعضها
مقدمة على بعض بالذات او بالشرف لكن سلك فيه طريق الترتيب من الاول الى الثاني
ثم هذا القول تهيب لتخصيص الاجناس بالذكر وذكرنا على هذا الترتيب **قوله**
والجواسس الباطنة فيه ان المتكلمين لم يشبهوا فلا يصح ذكر الا ان يقال ان التشبيه كفي
فيه مجر والغرض ولا يجب مطابقة للتواتر **قوله** نصب الدلائل المراد هو الدلائل
العقلية بقرينة المقابلة نعم لو اريد الاعم وترك التشبيه الثالث لكان له وجه **قوله** وقال
واما ثم وهدينا لهم فاستجبوا العمى على الهدى يمكن ان يكون اشارة الى الاول

تقطعا ولبها جميعا **قول** وايضا عني بقوله وجعلناهم المتهمة دون بامرنا فيه
ان الهداية فيها قد استندت الى غيره تعالى والكلام في هدايته تعالى ولواريد بالثالث
هداية غيره تعالى كما يشعر به ذكر الهداية فيه لزم تقسيم الشيء الى غيره الا ان يقال ان
الاستناد مجازيها او يقال ان المراد بهدايته تعالى نعم من ان يكون بالذات او
بالواسطة وفيه ما لا يخفى وايضا يمكن ان يكون قوله تعالى وجعلناهم المتهمة الالية
اشارة الى الثاني والثالث جميعا **قول** والرابع ان يكتشف الله تعالى على قلوبهم
السرائر ويربهم الاستبصار بالوحى والالهام والمسمات الصادقة هذا داخل
في الثالث بالنسبة الى الانبياء فلا محذور في ذكره بالنسبة اليهم والجواب عن ان
الارسل عبارة عن الامم بالبلغ فهو راجع الى صفة الكلام اوضح صفة الرسالة
فيهم فهو راجع الى صفة الكلام اوضح صفة الرسالة فيهم فهو راجع الى صفة التكوين
وكشف السرائر عبارة عن اعلام السرائر اي خلق عليها فيهم فهو راجع الى صفة
التكوين يتحقق اخر ولا يخفى في عدم دخول هدايته في الاخر نعم يستلزم واما الجواب
عن بانه اختبر الثالث بالنسبة الى الاحاد الالهة فمقابل فليس بشئ لانه لا يناسب
تعداد الاجناس ولانه لو اعتبر تخصص العام في مقابلة الخاص لم يخصه الاقسام
فيما ذكر لانه يمكن تحصيل اقسام اخرى بذكر بعض افراد العام وتخصيصه ايضا
قول وهذا انما يخص من الانبياء والاولياء فان قلت الانبياء قد بلغوا
ما ارسلوا به فكيف يخصون بغيره قلت ما ذكرت فيما كان من قبيل الاحكام واما في غيره
فلا على انه علم فخرجهم ليس كعلمهم في القوة لانه عيان في غيره بيان ونعم ما قيل فيمن
كبروا ما نسد ديدن واعلم ان المحرر يحمل ما ذكره سابقا من تصور الفاعل الفاعل
وحصول المادة ومن غير الضرورة لا يقال انها داخل في القسم الاول لان يحصل
بالقوة لانا نقول فرق بين افاضة نفس الشيء وبين افاضة القدرة عليه والكلام

والكلام في الاول دون الثاني **قول** فالطلب اما زيادة او ما نحو من الهدى اه هذه
في نوع النحال بوردعنا وما قبله تمهيد فلهمذا فرغنا بالقفا ونقرر الاشكال ان يقال ان
الطلب يستلزم مطلوبا غير حاصل وقت الطلب والمطلوب حاصل حين وقت الطلب لان
المطلوب هو الهداية والطلبون هم الذين يريدون بدليل تخصيصهم للهداية والعبادة والاستعانة
به تعالى وتقرير الدخا لانا نعم ان المطلوب حاصل حين وقت الطلب لانه لا ما الثبات
او الزيادة وحصول المراتب المترتبة عليه وليس شئ منها حاصل وقت الطلب فهو لان
المطلوب هو الهداية منوع على الاول ولا يستلزم على الثاني ومنوع او لا يستلزم على
الثالث ثم انما ان يجعل الاولان ناظرين الى حصول جميع اقسام الهداية او الى عدمها
او الى الاعم منهما وكذا الثالث فالاحتمالات تسعة والناسب لقوله فاذا قال العارف
الواصل جعل الثالث ناظرا الى الحصول او الى الاعم لان ما عني به ليس شيئا من تلك
الاقسام سيما اذا حصل المحو والاماطة على الامانة والروية على ما في الاخرة فالمراد بالعبادة
الواصل هو الواصل الى جميع الاقسام المذكورة نعم نتيجة عليه ان يمكن جعل ذلك قسما خاصا
لهدايته وحمل قوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا عليه وايضا الاولى ان
يقال وحصول المرتبة المترتبة واحدة من المراتب عليه يشتمل على جميع الاقسام
واحدة ولم يطلب للمرتبة واحدة من المراتب الباقية **قول** ثم الامر والدعاء الى الصيغة
التي تستعمل في الامر والدعاء هي الفعل مثل يشاركان لفظا ومعنا اي في جزاء المعنى
وهو طلب الفعل من الغير وبما وتان بالاستعلاء والتفعل اي يكون الاستعلاء جزء
من الاول والتفعل جزء من الثاني لكن الاول حقيقة والثاني مجاز وقبل ان الفعل
وضع المطلق للطلب وحماها جان عنه ويستعمل في الامر والدعاء ويمتاز احداهما عن
الاخر بقرينة رتبة القائل في الاستعلاء والتفعل واما اختار الاول لان الحقيقة والمجاز
اولى من الاشتراك ولان المتبادر من الصيغة هو الطلب مع الاستعلاء والتبادر

من يقال ان كونه بدلا يقتضي شدة ذلك الوصف بحيث لا يكره احد وشهد عليه
 بذلك واليه اشار الكشاف بقوله غير مدافع ولا منازع وهذا يناسب ما قبل ان تعدية
 على الضمير معنى الاجتماع **ولم** لا يجعل كالنفس والبيان لا فقد ذكر طريق المسلمين
 ولا بينهما ومجمل ثم ذكرنا بياضا مقصدا وهو اوضح في النفس الثاني يكون اوضح
 من الاول لان النفي يجب ان يكون اوضح من النفي والظاهر ان قوله لكاه من بين
 الذي لا خلاف فيه ان طريق المؤمنين هو الطريق المستقيم وانما اني بكلمة كان المفيدة
 بالتمشية لانه ليس بغير اهل كالنفس والوصف في ظرفي التفسير لاني غيره لكن يناسب
 ولا بد ان يكون اوضحا مما قبل بالتمشية الى المقصود الى الخطاب **ولم** وقيل
 الذين نعمت عليهم الانبياء وقيل اصحاب موسى وعيسى عليهما السلام قبل التحريف
 والنسخ وصنعهما تخصيصا بل اختصاص وايضا ان كان المطلق مخصوصا بهما فلا معنى
 للطلب وان كان مشتركا بينهما وبين سائر الناس فلا وجه لتخصيص مع انه
 لا ينبغي طلب طريق احاد الامة ولما كان هذا الوجه مخصوصا بالثاني وامكن
 ان يعتد زعم الاول بان المطلق يصرف الى الكامل ويكون الانبياء قدوة في ذلك
 الطريق فلهذا خصص رجح الاول على الثاني وقدم على عكس ما في الكشاف فان قلت
 احاد الامة واحدة على المؤمنين فيلزم طلب النبي عليه السلام طريق احاد الامة على التوجيه
 المختار ايضا قلت النبي لا يطلب لنفسه بل له وللمؤمنين فيطلب لنفسه طريق
 الانبياء وسائر المؤمنين طريق احاد الامة وطريقهم وطريق الانبياء ثم ان
 القول الثاني يجوز ان يكون مغايرا لقول ابن عباس رضي الله عنه ولذا لم يستدل
 اليه وضم اليه عيسى عليه السلام مع ان صاحب الكشاف اسند اليه ولم يذكر عيسى
 عليه السلام **ولم** الحال التي يستدل بها الانسان فاطلقت لاستلذه من النعمة الاولى
 ان يقال يستلذه الثقلان فاطلقت لاستلذه من النعمة لان الظاهر ان النعمة



النعمة مشتركة بينهما بشهادة القرآن **ولم** بنوي اي فقط ولو من جهة واحدة وكذا لاخرة
 فما يكون دينويا واخرويا من جنتين لمعرفة الله تعالى ونفع الروح واعطاء العقل وما يتبعه
 من القوى داخل فيها من جنتين والتقسيم للاعتباري يكفي في امتياز الاقسام بالاعتبار
 فلا يرد ما توهم ان ههنا قسمان للمعرفة الله تعالى على ان التقسيم الاعتباري لا يلزم فيه
 اختصار الاقسام واما الجواب بان معرفة الله تعالى الدينية وسيلة الى الاخروية
 وكم بين المعرفتين فليس بشي لانه انما يتم اذا كانت المعرفة مشتركة لفظيا وليس كذلك
 على انه لا يحسم مادة الاشكال فتأمل **ولم** كنع الروح فيه هذا وامثاله من صفات الله تعالى
 قبلت نعمته بل ناعما فاطلاق النعمة عليهما ساج **ولم** وما يكون وصلة الى بديل من القسم
 الاخر **ولم** اي تترتب عليه الثواب والغفران وهو الظاهر لا ما يكون موثقا عليه اهما او ما يكن
 ان يتوصل به اليهما فيخرج منه الموهبي وبعض الكسبي فان نفع ما توهم من ان جميع النعم الدينية
 وصلة للمؤمن الى الاخروية فليس لقوله ما عند ذلك مصداق يصدق الحكم المذكور عليه
 والظاهر ان يقال وما يجعل وصلة **ولم** على معنى ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب
 والاضلال **ولم** اشارة الى الفرق بين البديل والصفة يجب المعنى لانه مظنة الاشتباه
 سيما اذا كانت الصفة مبنية وحاصلة ان البديل لا يلا حظ اجتماعا مع المبدل منه لانه
 ليس مقصودا بل تمهيدا وفي حكم السقوط والى هذا اشار رحمه الله بجعل المبدل منه مبتدأ
 والبديل خبر لان محط الفائدة هو الخبر ولا يلا حظ المبتدأ في مرتبة حذر عن الزيادة
 بخل في الصفة لان الموصوف مقصود ومهما لانهما تاتع مقصودا بالنسبة مع شئ
 واليه اشار بلفظ الجمع واما ما قبل من ان اشار برباى النكتة الى صفة بالمقام وهو التخصيص
 على ان غير المقصوب عليهم هم الذين يشهدون لهم بالانعام عليهم فليس بشي لانه ياباه
 لفظ المعنى ومقابل قوله على معنى انهم جموعه لانه ليس اشارة الى نكتة الصفة ولان الظاهر
 ان يقول على معنى ان الذين سلموا من الغضب والاضلال هم المنعم عليهم **ولم** او صفة

وهذه النعم شارة الى ان النعم
 والاكاسم موصولة الى النعم
 وان الصفة
 لا يجمع المعانيير

واعلم ان الحق لا يثبت بغيره بل هو الحق

هذا انما هو على اراة العام من المؤمنين والكافرين
انما هو على اراة المؤمنين والكافرين
وهذا هو الحق لا يثبت بغيره بل هو الحق

وهذا هو الحق لا يثبت بغيره بل هو الحق

وهذا هو الحق لا يثبت بغيره بل هو الحق

وهذا هو الحق لا يثبت بغيره بل هو الحق

وهذا هو الحق لا يثبت بغيره بل هو الحق

وهذا هو الحق لا يثبت بغيره بل هو الحق

مبينة او مفيدة الاول بسني على دخول الاعمال في الايمان والثاني على عدم دخولها والاول
بسني على كون المغضوبه والضلال باليقين صد الكفر والثاني على كونها غير باليقين صد الكفر
اول الاول بسني على اراة النعم الاخرية وما يكون وصله اليها والثاني على اراة الام
ان اطلاق القول فيما سبق بان المراد هو القسم الاخير وما يكون وصله الى يده من القسم الاخر
ليس على ما ينبغي **قوله** وهي نعمة الايمان خصصه بما ياتي الى دخول الاعمال في الايمان واقامته
للسبب مقام السبب والكفا بالاعظم من النعم **قوله** اجزا الموصل تجري الشكره اذا لم
يقصد به مهور خارجي بل مهور ذهني ولا ياتي في هذا حمل الذين انعمت عليهم على احد المعاني
الثلاثة لان ذلك ليس محلا على المهور الخارجي بل تعيين الموصل بتخصيص الصلة بنعمة
الايمان او نعمة النبوة او نعمة الصحبة وذلك لا يقتضي العهد الخارجي بل يحتمل المعاني الاربعة
الارزى انه لو قيل صراط الذين امنوا لم يكن عهدا خارجيا وايضا لو كان ذلك محلا للمو
على المؤمنين مع قطع النظر عن الصلة لم يكن للصلة فائدة فلا حاجة الى جعل الجواب الاول
جدليا غير مطابق للواقع لانه كما لم يكن مطابقا للواقع لم يكن مطابقا لزم التلج ايضا
لان التلج لم يرتفع ايضا كون الموصل عهدا ذهنيا ومثل هذا الجواب لا يفيد في المناظرة
اصل لا يرد ما اوردته التفات في ههنا ايضا من ان جواب الوصف بالشكره انما يكون
اذا ريد البعض المبهم كاللهم ولا كذلك الموصل ههنا فانه للعلم واما ما قيل من انه اذا
كان من قبيل ما اشتبه المضاف بمغايرة المضاف اليه كان معرفة قطعاً فلا يكون من قبيل
ولقد امر على اللهم بسني فكلهم على تنوير السند فلا يفيد وهذا امراد التفات في من يكون
خارجاً عن قانون التوجيه وليس مراده ان الجواب الاول جدلي غير مطابق للواقع فلا يفيد
هذا السؤال حتى يرد على التفات في فيما اوردته على الجواب الاول مثل ما اوردته على
اصل من كون الجواب جدليا اذ قد عرفت فساداً واما توجيه القول المذكور بانه
ليس اطلاق الجواب الاول بل توجيهه لانه جدلي لا يضره المناقشة بانه غير مطابق

مطابق للواقع قد عرفت فساداً وايضا واعلم ان حاصل السؤال ههنا ان الموصوف
معرفة محضة والصفة مكررة فلا يطابق الصفة الموصوف فلا يصح كون غير صفة للموصوف
فالجواب الاول منع للمقدمة الاولى والجواب الثاني منع للمقدمة الثانية بما ترى
من سنيين **قوله** كما لم ياتي باللام في قوله ولقد امر على اللهم بسني قيل قوله بسني صفة
لا لاصل منه اذ ليس المعنى على تقييد المرورجال السبب بل على ان المرورجال في
اوقات متعاقبة على اللهم من اللهم اتخذ سببه وايام مع ذلك بعرض عنه صحفا
فانه ادل على اعضائه عن السفها وعدم اشتغاله بمكافاتهم قلت قوله فضيت كنت
لا يعني بديل لانه ظاهرة على ان السبب حال المرورجال ان المكافاة انما يكون في
استماع السبب وهو يقول فاعرض عنه ولا اشتغل بمكافاة بل قول بعده انه
لا يعني بسببه تسليته لنفسه وحسينا للظن به وهذا ادل على اعضائه عن السفها
لان السبب معانيه اشدها اثر من السبب مغايرة وان علم مع ان هذا يدل ايضا
على ان السبب مستمر متجدد في اوقات متعاقبة كما هو حال او استئناف
كانه قبل ما يفعل بك حين مرورك به فقال بسني ويمكن ان يكون هكذا ما سبب
لومه فقال سببه اياي **قوله** وجعل غير معرفة بالاضافة اه فان قلت لفظا غير
انضبط الى ما لصد واحد قطعاً فيكون معرفة قطعاً فلا حاجة الى اجزاء الموصل
بحري الشكره قلت انما يكون كذلك اذا اريد بالمغضوب عليهم ولا الضالين
انعم من اليهود والنصارى قطعاً وليس كذلك لانه يجوز ان يراد باليهود والنصارى
فقط وايضا لا يكفي في كونه معرفة كونه متعاقبا في الواقع بل لابد من تعيينه في الذين
والاشارة الى ذلك التعيين ولهذا قال وجعل غير معرفة دون وكون غير معرفة
قوله فتعين اى الضد الواحد تعيينا مثل تعيين الحركة من لفظ غير تكون في قوام
عليك بالحركة غير تكون **قوله** وعن ابن كثير نصبه على الحال هذا اذا اريد بالمفصلة

عليهم ولا الضالين معين مثل اليهود والنصارى التي تعرف بخير بالضافة سواء
 اريد بالذين انعمت عليهم معين او غير معين واما الضمير في قوله تعالى لا اله الا الله
 ان يراد من المضاف اليه غير معين ليتعرف غير وبتساوي المفسر لان التفسير يتناسب
 الموضوع والتساوي **قوله** والعامل انعم كما نرى لما يمكن ان يتوهم من ان العامل في الحال
 يجب ان يكون فاعلا او معناه والعامل معناه على لان العامل في الحال هو العامل في ذي
 الحال وهو ليس فاعلا او معناه فكيف يصح ان يكون حاله عن الضمير المجرور وحاصل الجواب
 ان العامل في الحال هو انعمت لانه العامل في ذي الحال وهو في الجواب وسطه تجر على الفعل
 اليه وهو النصب محلا نعم يعمل حرف الجر فيه الجرس جهة اخرى محلا الا ان كونه ذا حال
 باعتبار الاول فلا يشكل **قوله** ان فسر النعم متعلق بالآخر فخطا لانه لو لم يفسر لم يزل
 المتشكي في المشكي من قبل يكون عينه فيكون استثناء الكل وهو لبط واما الحال فلا يتوقف
 على التفسير لانه ان فسر يكون الحال مقيدة والآخر يكون مؤكدة واما ضمير غني فمتا
 التفسير لانه يكون ضميرا بالانفص **قوله** والغضب ثوران النفس اي نفوذه النفس
 وارتفاعها والمراد بالنفس هو الروح او الهيكل المحسوس لا الدم كما توهم بقرينة قوله
 ارادة الانتقام لانه منصوب وهو فعل واحد لهما لا الدم وهو متجمل على الله تعالى
 فاذا اسند الى الله تعالى لا يراد به هذا المعنى بل يراد به شتمه وغايته وهو ارادة
 الانتقام او الانتقام فيكون ارادة الانتقام مثل ضربت زيدانا ويدا كما اشار
 اليه الشريف قدس سره حيث قال ان كون الغضب مجازا عن ارادة الانتقام من
 قبيل اطلاق السبب على سببه القريب وكونه مجازا عن الانتقام من اطلاق السبب
 على سببه البعيد لا مثل قدمت عن الحرب جينا كما اشار اليه الصلواته المتقارن حيث
 قال ارادة الانتقام من الغضب من قبيل اطلاق السبب على السبب ومثل هذا سيق
 في الرحمة **قوله** وعليهم في محل الرفع قبل هذا من قبيل السائل في العبارة اعتمادا على ما

على ما قرر من القدر ان المرفوع المحل هو المجرور وحده لا المجمع الجي والمجرور لان اسناد
 اليه من خواص الاسم والمجمع ليس باسم وكذا المنصوب المحل في مثل عليهم الاول بخلاف
 الظرف المستقر فان الاعراب المحلى فيه المجمع لا المجرور وحده مثل الخبر في مثل زيد في الدار
 هو المجمع في الدار لا الدار وحده وفيه نظر لانه منقوض بمنزل بصري وفائدة فان الاعراب
 للمجمع لا للخبر الاول منها وحده مع انه ليس باسم ايضا المجمع في الظرف المستقر ليس
 باسم ولا فعل والمغرب ما فعل واسم لا غير المحل انه يجوز ان يكون المركب من المتفعل
 وغير المتفعل مستقلا فيكون اسما والمركب من الخارج والداخل انما يكون خارجا اذا احتج
 الخارج الى غير الداخل وهما ليس كذلك وهذا كما قيل ان المركب من الجوهري والعرض
 القائم به جوهري لعدم احتياج العرض الى غير الجوهري فمثل **قوله** لانه نائب مناسب الفاعل فيه
 مخالفة للكتاب حيث جعله فاعلا لانه نائب له وهو محتار بين الحاجب ايضا **قوله** قيل
 المغضوب عليهم اليهود لقوله تعالى فيهم من لعنة الله وغضب عليهم اه وجه ضعفه انه
 لا ينفي الغضب والفضل عن غيرهما فيكون محصيا والتفسير بهما في الحديث المرفوع
 يجوز ان يكون على سبيل التمثيل مع ان صحته غير مسلمة وقد اشار اليه بقوله روى
 دون صيغة الجزم ثم الاولى ان يقال وقيل بالواو والعاطفة لانه قد انعم من كل امر
 ان المغضوب عليهم ولا الضالين لا يكون متعاضدا مطلقا وترك العطف بوجه خلافه
 مع انه من واليه اراد العاطفة في مثله **قوله** من وفق المجمع بين معرفة الحق لذاته اه ان معرفة
 الامر المطابق للواقع وهو الحكم الشرعي لا اعتقادي وقوله لذاته لانه لا تكون وسيلة الى غير
 من العمل ويجوز ان يكون متعلقا بالحق صفة له والضمير راجع اليه وقوله والخبر معطوف على الحق
 اي معرفة الخير وهو الحكم الشرعي العملي وقوله للعلل بمتعلق بالمعرفة المحذوفة والضمير راجع
 اليها اي المعرفة المطلوبة لاذاتها بل لتكون وسيلة الى غيرها وهو العمل ويجوز ايضا
 ان يكون متعلقا بالخبر والضمير راجع اليه لكن هذا لا يناسب المدعى لان المذكور فيه الجاهلون

والله اعلم بالصواب
 والحمد لله رب العالمين

بالله لا ان يقال ان معرفة الاحكام الاعتقادية باسرها راجعة الى معرفة الله تعالى
على ما قيل من موضوع علم الكلام هو ذات الله تعالى فقط ولكن ان تقول المراد بالحق
هو الله تعالى وهو المناسب للمعنى والباقي مثل ما عرفت ولو قال والعمل عطف
على المعرفة او ترك قوله للعمل به وعطف الخبر على المعرفة كما ان الظاهر وافق سياق
ثم المراد بالخبر اعم من الفعل والترك والترك خبر والعمل اعم من الكيفية وغيره لكن
لا بد من تخصيص الخبر بالواجب ليصح قوله والمحل بالعمل فاسق مغمضوب عليه ينبغي
ان يعلم ان كون المنعم عليه مذكرا انما يصح على تقدير البديل والصفة المبينة واما على
تقدير الصفة المقيدة فلا الا ان يبنى الكلام عليه لرجحانه او يقال اراد الاعم بما قيل
التوصيف وبعده **قوله** وكان المقابل له من اختلف احدى قوته وكذا من اختلف
كلا قوته معا والمراد بالاختلاف هو الاختلاف صفة فقط بقدرية قوله والمحل بالعمل
فاسق مغمضوب عليه لانه ذكر العمل والعلم فلان من اختلف ذات احدى قوته
ليس كذلك **قوله** والمحل بالعمل فاسق مغمضوب عليه والمراد بالفاسق ههنا هو العاقل
او المراد بالعصاة فيما سبق هو الفاسق المتوافق الكل مان ويتم التقريب لكن على
التوجيه الاول لا يتم تقريب قوله لقوله تعالى في القاتل عمدا لانه انما يدل على كون
الفاسق مغمضوبا عليه فقط لان القتل فسق ولا يدل على كون العاصي مطلقا مغمضوبا
عليه وهو المدعى ويرد عليه على كل تقدير انه ان اراد ان كل محمل بالعمل فاسق
مغمضوب عليهم فهو ممتنع ولا يدل عليه ما ذكره من الدليل وان اراد ان بعض
المحمل بالعمل كذلك فهو مسلم لكن لا يصح لكبرية الشكل الاول **قوله** ايبين الرسم الفعل
الذي هو استنبج المعلوم من كلام العلامة التفاتاني والمحقق الشريف الجرجاني
ههنا ان جمهور النخاة ذهبوا الى ان اسما الافعال وضعت لالفاظ الافعال
انفسها من حيث دلالتها على معانيها لا لمصادرها فاسما الالفاظ محمول على

20
على ظاهرها وقال بعضهم انها وضعت لمصادرها لافعال السادة مسددة حتى قال
الزجاج ان ايبين اسم للاستجابة واسم لمسكوت فاسما لافعال محمول على المسامحة
فقر الله هذه هكذا حقق الكلام ووجع الشكوك والاول **قوله** على من جدد في الهدى
من التقا الساكنين سواء كان على حده او على غير حده واما على من عرج من التقا
الساكنين على حده **قوله** بنى على الفسحة لا تقا الساكنين هذا عدة لاحتمال الحركة في
البناء واختيار الفسحة اما لا اول فخط واما الثاني فلان الفسحة تناسب ما يدفع بها
وهو السكون واما اصل البناء فلم يذكر علته وهو شبهه بالفعل بحسب المعنى فظهر سقوط
ما قيل ان العدة لا تقتضي الا البناء على الحركة واختيار الفسحة للحقة في لفظ كثر استعماله
جدالنا قد عرفت انه لا يكون عدلا لاصل البناء ويكون عدة لاختيار الفسحة ايضا **قوله**
وقال انه كالحتم على الكتاب اي قراءة ايبين بعد الفراغ كالحتم عليه ونفس ايبين
كناية للحتم وهو الموافق لحديث علي رضي او ما يحصل من الحتم بناسبه ما قيل من ان وجه
الشبه انه يحفظ الدعاء عن فاد الذي هو الحنية كما ان الحتم يمنع الكتاب من فساد
الذي هو ظهوره على غير من كتب اليه وقيل وجه الشبه انه يمنع الدعاء عن عدم الوصول
الى الله تعالى كما ان الحتم يمنع الكتاب من عدم الوصول الى المكتوب اليه لانه لا يظهر
على الغير فيكتمه عن المكتوب اليه مصلحة له فيه وفيه نظر لانه ان اراد بعد الوصول الى الله
تعالى عدم سماعه تعالى للدعاء فهو ظاهر الفاد وان اراد عدم القبول فلا يكون مشتركا
بين المشبه والمشب به فلا يكون وجه شبه على ان يرجع الى ما ذكر اول لان كون
الظهور فسادا انما يتصور بترتب شيء عليه بنا في غرض الكتاب مثل الكتم وعدم
الوصول الى المكتوب اليه **قوله** لم تنزل بالتأنيث من المضاف ووجه بان مثلها في تقدير
سورة اخرى تأنيها وبان المثل الكتب التأنيث من المضاف اليه اذا صح حذف المضاف
باسناد الفعل الى المضاف اليه كما في سقطت بعض اصابعه اذ يصح ان يقال سقطت

اصابعه بجاه وفيه نظر لانه يصح اسناد عدم النزول ههنا الى السورة نفسها
 لان عدم النزول وصف مشترك بينهما وبين مثلها لا يقال انها يكون وصف مشترك
 بينهما اذ تصور نزول السورة ايضا في سائر الكتب وليس كذلك لاننا نقول
 لاننا اشتراط ذلك ولو سلم فعدم المكان نزول السورة في سائر الكتب غير
 مسلم وهو ظاهر قلت على ما روي عن رسول الله قال التقطت ابي في حذفت ابي قال قلت
 واخر من علي السيد قدس سره بانه لا يكتفي حذف قال وحده والا يلزم كون
 قلت من الجواب وليس كذلك بل لابد من تقدير وروي عن ابي انه قال قلت
 على ما روي عن رسول الله جوابا عن سؤال مقدر كان قيل ما ذا روي عن ابي انه قال يجوز
 ان لا يسمع ابو هريرة جوابا الى بعده او لخفض صوته فسل عنه ما ذا اقلت فقال
 قلت على ما روي عن رسول الله هو ابو هريرة وان كان الخطاب لابي فلا حاجة الى تقدير
 اصل وانت خير بانه مع بعده انما يصح في كلام المصنف دون صاحب الكتاب
 لانه لم يذكر لفظا وعن ابي هريرة بل قال عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه
 قال لابي بن كعب الا اخبرك الى اخر الحديث وتقدير العلمتين انما هو في كلام
 الكشاف دون المصنف والقرا العظيم بمعنى انها تستعمل على اصول معانيه
 او على جملة معانيه كما سبق لا بمعنى الكلي الصادق على الكل والخبر لانه لا يثبت افضلية
 السورة **قوله** لن نقرأ حرفا منها الا اعطيت اعترض عليه انه مشترك بين جميع القراء
 واجيب بان المراد اعطاء ثوابه بل اجباط ويجوز الاجباط في سائر القرآن وفيه
 نظر لانه اذا كان الخطاب خاصا بالنبى عليه السلام يلزم جواز الاجباط في جملة
 عليه السلام في سائر القرآن وهو باطل وان عاملا ولا يفرق يلزم الامن عن خوف
 الخائفة لمن قرأ حرفا منها وليس كذلك والجواب الصحيح ان يقال ان المراد
 ما لا يكتنه وصفه من الثواب ولهذا حذف **قوله** ان القوم لم يبعث الله عليهم العذاب

العذاب بعث العذاب لا يقتضى الوصول اليهم والمقتضى هو البعث لا الوصول
 ولو سلم فجوز الرفع بعد تعذيبهم يشهد له الرفع دون الدفع وعلى كل تقدير لا يلزم
 تغير القضا ولو سلم فجوز تغير القضا بمعنى الكتابة في اللوح المحفوظ لا بمعنى الازالة
 الازلية ولا بمعنى الخلق بالفعل وقد اطلق القضا على هذا المعنى ايضا كما قد ر
 بحواله ما يشاء وثبت وعند ام الكتاب فلا حاجة الى ما قيل من ان المراد
 هو المقتضى على تقدير عدم قراءة جسي من صبيانهم لانه لا يساعد الوق ولا يوافق
 الذوق بهذا اخرا وفقى الله تعالى من توضيح تفسير سورة الفاتحة مع انتشار الحال
 وانكار البال وقتور البدن وظهور المحن ووقوع في زمان فثبت الجاهلات
 وخفت الكمالات والحمد لله أولا وآخرا وصلى الله على رسوله واله وصحبه وسلم
 سيما كثيرا تمام شد فذوق الفناء عن تحرير هذه هذه الحاشية التي هي
 لاعلامه القار ابادى على يد اضعف العباد احمد بن حسين عفر الله لهما

في وقت الظهر من يوم يرخسبه سنة اثني وسبعين وثلث

والى من الهجرة النبوية عليه افضل

النخبة
 م